GESCHICHTE DER KATHOLISCHEN REFORMATION

Karl Peter Wilhelm Maurenbrecher

Geschichte

der

katholischen Reformation

von

Wilhelm Maurenbrecher.

I

Erster Band.

Nördlingen.
Verlag der C. H. Beck'schen Buchhandlung.
1880.

Der zweite Band wird im Laufe des nächsten Winters erscheinen.

Geschichte

der

katholischen Reformation

von

Wilhelm Maurenbrecher.

Erster Band.

Nördlingen.
Verlag der C. H. Beck'schen Buchhandlung.
1880.

Druck der C. H. Beck'schen Buchdruckerei in Nördlingen.

Seiner Königlichen Hoheit

dem

Prinzen Wilhelm von Preußen

Zur Erinnerung

an die Vorlesungen des Wintersemesters 1878/79

über die Geschichte der Reformationszeit

Ehrerbietigst zugeeignet.

Das Werk, dessen Erster Band hier in die Oeffentlichkeit tritt, beruht auf Studien, welche zuerst im Jahr 1861 begonnen und seitdem in fortwährend sich erbreiterndem Umfange fortgeführt sind. Nachdem ich an einer einzelnen Stelle, bei der Mitte des sechszehnten Jahrhunderts, mit archivalischer Forschung eingesetzt und von dort aus in die Epoche der Gegenreformation einzudringen versucht, stellte sich mir mit immer zwingenderer Gewalt die Nothwendigkeit heraus, die eigene Forschung und Arbeit auch auf das Zeitalter der eigentlichen Reformation auszudehnen. Nur auf diesem Umwege, durch die erste Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts hindurch, wollte es mir möglich erscheinen, mir und Anderen ein sicheres Verständniß derjenigen Ereignisse und derjenigen Menschen zu erschließen, welche unter der Nachwirkung der Reformationsbewegung gestanden. Es ergab sich, daß die Wurzeln der Gegenreformation schon in die ersten Zeiten der Reformation hinaufreichen, ja daß einzelne ihrer Keime schon in dem Menschenalter vor der deutschen Geistesbewegung gepflanzt sind: neben der evangelischen oder protestantischen Reformation galt es eine katholische Reformation anzuerkennen.

Diese Anschauung und Auffassung jenes großen weltgeschichtlichen Prozesses habe ich schon mehrfach in einzelnen Abhandlungen mit wachsender Zuversicht ausgesprochen. Im Herbst 1873 faßte ich in den Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformationszeit (Leipzig, Verlag von F. W. Grunow) eine Anzahl

von Aufsätzen zusammen, „die in ihrer Vereinigung und in ihrem Zusammenhange die Grundlinien und die entscheidenden Momente meiner Auffassung der Reformation ins Licht zu setzen bestimmt waren.“ Aber als ich darauf an die Darstellung des Trientiner Conziles Hand anlegte, fand ich bald, daß diesen Grundlinien doch noch eine breitere Ausführung nachgeschickt werden mußte. Die früher beabsichtigte Geschichte der Gegenreformation hat sich auf diese Weise während der Ausarbeitung zu einer Geschichte der katholischen Reformation überhaupt erweitert.

Die historische Forschung und Darstellung, welche das Zeitalter der Reformation zu ergründen und zu vergegenwärtigen sich zur Aufgabe genommen, hat sich bisher, wenn nicht ausschließlich, so doch mit Vorliebe der Geschichte des Protestantismus zugewendet; selbst auf dem Gebiete und im Umkreis der katholischen Kirche sind diejenigen Erscheinungen zumeist hervorgesucht und ausgezeichnet worden, welche als „Analogien des Protestantismus“ sich betrachten und verwerthen ließen. Nur seltener, nur im Vorbeigehen wurde der spezifisch katholischen Versuche gedacht, aus dem Verfall die Kirche des Mittelalters aufzurichten, ohne die Prinzipien dieser Kirche preiszugeben oder zu verändern.

Meine Arbeit will zunächst diese Lücke ausfüllen: ich beabsichtige diejenigen reformatorischen Anläufe und Versuche zu erzählen, welche innerhalb der katholischen Kirche im sechszehnten Jahrhundert vor sich gegangen sind, und diejenige Haltung im Zusammenhang zu erörtern, welche die Vertreter der katholischen Kirche gegenüber der protestantischen Bewegung beobachtet haben. Aber meine Behandlung der katholischen Vorgänge soll bei jedem Schritte auch die Ereignisse auf protestantischer Seite (ohne sie eingehend zu schildern) stets im Auge behalten; sie soll der Wechselwirkung der kirchlichen Bewegungen auf einander nachgehen; gerade durch eine objektiv und unparteiisch angestellte Vergleichung der kirchlichen

Gegensätze und Parteien hoffe ich zu einer allseitig begründeten historischen Beurtheilung der Reformation hinzuleiten.

Es ist die Aufgabe der allgemeinen Geschichte, alle die verschiedenen Bewegungen und Bestrebungen, die im sechzehnten Jahrhundert auf dem Gebiete des kirchlichen und geistigen Lebens neben einander hergegangen sind, zum Ausdruck zu bringen. Nur demjenigen, der alle die einzelnen Richtungen zusammen erfaßt und zusammen erschaut, ist das volle Verständniß des wirklichen Lebens der Vergangenheit möglich.

Es ist das Amt des Historikers, ohne sich mit einer der historischen Parteien, deren Geschichte er erzählt, zu identificiren, in seiner Darstellung einer jeden Partei die volle Entwicklung ihrer Prinzipien zu gestatten, einer jeden ihre relative Berechtigung inmitten der streitenden und wechselnden Erscheinungen des historischen Lebens zu gewähren; es ist aber gleichzeitig sein Beruf, unabhängig von allen Einseitigkeiten der historischen Parteien, aus dem Vergleich ihrer Wirkungen und Früchte und aus der Einsicht in den historischen Zusammenhang der Ereignisse das eigene Urtheil frei zu gestalten. Das ist die wahre wissenschaftliche Objektivität des Historikers, die ebenso sehr von bewußter und unbewußter Parteilichkeit, als von unmännlicher Verzichtleistung auf ein eigenes Urtheil entfernt ist.

Und ich meine, dem Protestanten, der aus vollster Seele und tiefster Ueberzeugung in der großen Geistesthat unserer protestantischen Reformatoren den Fortschritt der Weltgeschichte huldigend anerkennt, ohne deßhalb in die Schranken und Fesseln protestantischer Confessionalität sich bannen zu lassen, gerade ihm sei es Pflicht, auch den katholischen Bestrebungen der Reformationszeit eine unbefangene und objektive Würdigung entgegenzubringen.

Ich lege in diesem Werke die Ergebnisse meiner Studien nieder; ich zeige im einzelnen nicht den oft mühsamen und oft langwierigen

Weg an, auf welchem ich zu jenen Ergebnissen gelangt. Bei dem Niederschreiben meiner Erzählung ist es beharrlich meine Absicht gewesen, die Spuren der eigentlichen Arbeit von dem fertigen Werke abzuwischen oder fernzuhalten. Ich habe deßhalb nach dem Vorgang Giesebrecht's (Geschichte der deutschen Kaiserzeit) alle Nachweise und Anmerkungen an das Ende des Bandes gestellt: damit war in diesem ersten Bande die Möglichkeit gegeben, einzelne bestrittene oder bestreitbare Punkte kritisch zu erhärten; in den folgenden Bänden wird damit auch Raum geschaffen, einzelne archivalische Mittheilungen in bequemer Form dem Werke einzufügen. Was die Noten angeht, so huldige ich dem Grundsatze, daß das, was durch Andere schon hinlänglich klargestellt ist, nicht noch einmal in voller Breite wiederholend bewiesen werden müsse. Die Anmerkungen sind daher, wo irgend thunlich, auf einfache Citate und Verweise eingeschränkt; sie sind vornehmlich den Fachgenossen gewidmet.

Von der Darstellung möchte ich das Wort Dahlmann's wiederholen: „ich habe nicht für das Nachschlagen geschrieben; ich wünsche mir Leser.“

Ein vollständiges Register bleibt dem Schlußband vorbehalten. Das Erscheinen des zweiten Bandes glaube ich für den nächsten Winter verheißen zu dürfen.

Bonn, 29. Februar 1880.

Wilhelm Maurenbrecher

Inhalt.

Erstes Buch.

Ursprung und Anfang der katholischen Reformation bis 1517.

Zweites Buch.

Gegensatz protestantischer und katholischer Reformation.

Drittes Buch.

Verhandlungen der Religionsparteien in Deutschland.

Berichtigungen.

S. 128 Zeile 17 von oben statt wichtigsten lies mächtigsten.
S. 157 „ 13 „ „ „ voraussetzten lies voraussagten.
S. 232 „ 12 „ unten „ war lies gewann.
S. 360 „ 8 „ „ „ einen lies keinen.

Einleitung.

Ausgang der mittelalterlichen Kirche.

Wenn man es versucht, den ganzen Inhalt des Mittelalters mit einem kurzen Worte zu bezeichnen, so kann man sagen, es sei die vorzugsweise kirchliche Stufe der weltgeschichtlichen Entwicklung auf dem Grunde der christlichen Religion gewesen. Nachdem in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung das Christenthum sich der Gemüther der Menschen bemächtigt, im öffentlichen Leben sich Anerkennung verschafft und seine eigenthümlichen Anschauungen und Einrichtungen sich ausgebildet, hat die christliche Kirche mehrere Jahrhunderte hindurch die Geschicke der Welt beherrscht.

Da erhielten alle Verhältnisse des menschlichen Lebens durch die Kirche ihre Weihe; alle Aeußerungen des menschlichen Geistes, alle Wissenschaften und Künste standen unter dem Einfluß der christlichen Kirche; in die staatlichen Angelegenheiten der einzelnen Völker verschlang sich überall das kirchliche Princip: nicht allein die Zukunft des Jenseits, sondern die Gegenwart dieses irdischen Seins hing von dem Gebote der Kirche in allen wesentlichen Dingen ab.

Niemals in der Weltgeschichte hat in solchem Grade eine Gleichmäßigkeit der Principien das Leben der Menschen erfüllt, als dies in den mittleren Jahrhunderten des Mittelalters der Fall war.

Die christliche Religion war von Anfang an darauf angelegt, Weltreligion zu werden; an alle Menschen wendete sich ihre Predigt und verhieß allen Beseligung zu bringen. Innerhalb der gläubigen Bekenner des Christenthumes aber bildete sich schon früh der Unterschied von Clerus und Laien: bald galt der Stand der Cleriker, der Lehrer und Priester der

christlichen Gemeinde, als die nothwendige Vermittlung zwischen Got und den Menschen, er wurde der eigentliche Träger der Kirche, ihrer Gewalten und Rechte und Aufgaben. Und der Clerus selbst erfuhr eine durchgreifende systematische Organisation. Die Kirche stellte ein ganzes Heer geistlicher Beamten auf in sorgfältig gegliederter Rangfolge. Die wichtigste Stellung nahmen die Bischöfe ein, die Nachfolger der Apostel; auf ihnen ruhte nach der kirchlichen Theorie der Heilige Geist, sie besaßen die lebendige Idee und Tradition der christlichen Religion. Neben die regulären, der Seelsorge und den kirchlichen Geschäften ergebenen Cleriker trat schon früh die Schaar der Mönche, welche in Weltflucht und Weltentsagung einer gesteigerten Religiösität nachzuleben trachteten.

Schon im Römischen Kaiserreiche waren die einzelnen Kirchen mit weltlichem Besitz und Gut reichlich ausgestattet worden; mannichfache Rechte und Privilegien wurden den Kirchen und Geistlichen zu Theil; auf einzelne Gebiete des bürgerlichen Lebens begann sich der Einfluß der Kirche und des Clerus zu erstrecken; ja die weltliche Dotation des kirchlichen Institutes nahm mehr und mehr zu; und ganz besonders den Bischöfen gelang es, sowohl ihre geistlichen als weltlichen Befugnisse zu mehren: ihr Ansehen und ihre Bedeutung wuchs zu immer größerem Umfange.

Aus der Gesammtheit der Bischöfe stieg der Bischof von Rom zu besonderen Ehren empor. Schon im 5. und 6. Jahrhundert übte er großen Einfluß auf die kirchlichen Dinge aus. Allmälig griff die Meinung Platz, daß er, der sich für den Nachfolger des Apostels Petrus im Römischen Bisthum hielt und ausgab, eigentlich die Hauptperson in der ganzen Kirche wäre. Anfangs brachte er es dahin, daß ihm ein Ehrenprimat unter den anderen Bischöfen zugegeben wurde; aber aus dem Ehrenprimate entwickelten sich allmälig wirkliche Herrschaftsrechte über die Kirche. In langem aber stetigem Processe verschaffte die römische Theorie sich Anerkennung und Nachachtung: das Papstthum als die höchste Spitze und Leitung der christlichen Kirche trat geradezu in den Mittelpunkt des historischen Lebens.

Nicht mit einem Schlage oder in einmaligem Anlaufe wurde der Gipfel dieser Entwicklung erreicht; Jahrhunderte wechselnder Geschicke verliefen, ehe die mittelalterliche Papstkirche ihre volle Ausgestaltung empfangen. Erst im elften Jahrhundert vermochte Papst Gregor VII. die priesterlichen und geistlichen Tendenzen, die vor ihm sich schon angesammelt,

in ihrer vollen Bedeutung zu entfalten und den schon vorhandenen Tendenzen des mittelalterlichen Kirchenthums zu vollem Durchbruch zu verhelfen.

Wer die Prämissen der kirchlichen Theorie, wie sie in der ersten Hälfte des Mittelalters sich ausgebildet hatte, als richtige zugiebt, wer die Kirche als die nothwendige, von Gott gewollte und eingesetzte Heilsanstalt ansieht, ohne deren Vermittlung die Versöhnung und Verbindung zwischen Gott und den Menschen nicht möglich sein soll, — der wird in der Papstkirche Gregors VII. eine historische Erscheinung sehen dürfen, die in der Logik geschichtlicher Entwicklung ihre Rechtfertigung findet: das Papstthum Gregors VII. ist gleichsam die Blume, die aus der früher gepflanzten Wurzel des mittelalterlichen Kirchenwesens entsprossen.

Allerdings, einem gewaltigen Irrthum würde derjenige verfallen, der etwa wähnen wollte, daß der stolze und gewaltige Bau der mittelalterlichen Kirche eine Anstalt gewesen, die ausschließlich oder auch nur vorwiegend die Seligkeit des einzelnen Menschen zu ihrer Aufgabe sich gesetzt; — nein, mit der geistlichen Thätigkeit waren so viele weltliche Beziehungen und Bestrebungen und Besitzungen und Berechtigungen verknüpft, daß sie die geistliche Seite immer beengten und beschränkten und oft sie zu erdrücken oder zur Nebensache zu machen drohten. Fromme Gemüther haben oft und wiederholt die „Verweltlichung" der Kirche beklagt und betrauert: immerhin mag dieselbe in einzelnen Abschnitten der Kirchengeschichte besonders stark und heftig und gefährlich sich dargestellt haben, — aber vorhanden war sie immer, in allen Zeiträumen, bei allem sonstigen Wechsel der Verhältnisse: keine Epoche der Kirchengeschichte ist von dieser irdischen Beimischung frei geblieben.

Wie mächtig und gewaltig war doch in den mittleren Jahrhunderten des Mittelalters — etwa zur Zeit Gregors VII. — Stellung und Bedeutung der Kirche!

Nachdem in den ersten Zeiten nach der Anerkennung des Christenthums durch das römische Reich das Dogma der Kirche seine Festsetzung erfahren, die Grundlinien und die vornehmlichsten Lehrsätze durch die Autorität der Conzilien aufgestellt waren, da bemühten sich Theologie und Philosophie um Begründung und Auseinanderbreitung der kirchlichen Wahrheiten; und wenn auch die Einwendungen und Zweifel einzelner Lehrer keinen Augenblick ganz verstummten oder wegfielen, so blieb doch die Mehrheit von dem kirchlichen Dogma völlig erfaßt und getragen. Der Clerus

der Kirche bildete allenthalben eine geschlossene Corporation, die ihre Leitung vom römischen Papstthum empfing; es war eine überall eng zusammenhängende, überall bevorzugte Klasse von Menschen, geschieden von der Masse der Sterblichen, ausgezeichnet durch besondere Standesrechte und Ehrenprivilegien. Die Cleriker waren von den staatlichen Gerichten eximirt; für sie bestanden eigene geistliche Gerichte; und diese geistlichen Gerichte durften ihre Befugnisse in weltliche Angelegenheiten hinein erstrecken; bei Anklagen wegen Ehebruch, Bigamie, Hurerei, Meineid, Blasphemie, Injurien, selbst wegen Wuchers hatten die Laien vor den geistlichen Gerichtshöfen Recht zu nehmen. Für die Aufgaben und Zwecke der Kirche leistete der Staat dem Clerus Unterstützung und Hülfe: jeder Mensch war der Weltkirche anzugehören verpflichtet, jede Abweichung von den Vorschriften und Geboten der Kirche wurde mit kirchlichen Strafen und Bußen, ja auch mit bürgerlichen Strafen geahndet. Den kirchlichen Einrichtungen und Körperschaften war ein sehr ausgedehnter Besitz zugewiesen; Güter und Reichthümer und Einkünfte häuften sich in ihrer Hand: in den meisten Ländern Europa's waren die Kirchen die reichsten Grundbesitzer geworden: Gaben und Geschenke und Steuern hatten die Gläubigen unausgesetzt ihren geistlichen Hirten zu zahlen, — kurz, die weitesten Kreise der Völker lebten sowohl in geistiger als in materieller Abhängigkeit von der Kirche.

Eben weil schon früh die Kirche auf weltliches und geistliches Gebiet ihre Thätigkeit ausgedehnt, eben weil diese Vermischung und Verschmelzung von Kirche und Staat mit dem Fortgang der Zeiten sich immer mehr gesteigert, mußte die Staatsgewalt den Anspruch erheben, an Verwaltung und Leitung der Kirche sich zu betheiligen.

Es ist bekannt, daß die römischen Kaiser einst die Bischöfe der Kirche ernannt und die Conzile der Bischöfe dirigirt haben. Aber ebenso bekannt ist es, daß die römischen Bischöfe von Ernennung und Beeinflussung durch den Kaiser sich freizumachen gestrebt. Es gelang ihnen, des römischen Kaisers Hoheit abzuwerfen; aber während sie selbst sich damals ein eigenes Landgebiet aus dem Untergang des Kaiserthums im Westen Europa's gerettet, waren sie nicht stark oder nicht glücklich genug, das Emporwachsen eines neuen Herren zu verhindern. Kaiser Karl der Große und seine Nachfolger nahmen die Regierung der Kirche in vollem Umfange in ihre Hand.

Darauf aber begannen Papstthum und Clerus ihren Feldzug für

die Freiheit der Kirche von weltlichem Regiment. Nicht leicht wurde dem kirchlichen Principe der Sieg. Nach der Auflösung des Karolingischen Kaiserreiches und dem Verfall des Karolingischen Kaiserhauses erhob sich das deutsche Königthum zu einer so gebieterischen Höhe, daß geradezu als Erben und Fortsetzer Karolingischer Kaiserpolitik die deutschen Herrscher auftraten. Noch ein ganzes Jahrhundert dauerte der Zustand an, daß die Organe und Träger der Kirche, die Bischöfe, vom kaiserlichen Willen abhingen, daß die Kaiser auch über die Kirche Herrscherrechte ausübten. Erst um die Mitte des 11. Jahrhunderts glückte es Gregor VII. die Emancipation der Kirche und des Papstthumes zu vollenden und die neue Aera der Papstherrschaft ins Leben zu rufen.

Eine Persönlichkeit, ausgestattet mit dem Zauber dämonischer Genialität, hat in meisterhaft angelegtem und meisterhaft durchgeführtem Spiel Gregor VII. es verstanden, die Weltherrschaft des Papstthums zu begründen und einzuleiten. Er befreite zunächst die Wahl und Einsetzung des Papstes von kaiserlichem Einfluß; er löste das Papstthum aus der Unterordnung unter das Kaiserthum. Er bekämpfte sodann Mitwirkung und Einfluß der staatlichen Organe bei Bestellung der anderen kirchlichen Aemter; er entwand dem Kaiser die Ernennung der Bischöfe; er ging darauf aus, die gesammten kirchlichen Personen in päpstliche Abhängigkeit herabzudrücken; er wollte den Papst an die Stelle des Kaisers erheben. Er suchte über den gesammten Besitz der Kirche Herrschaft und Verfügung sich anzueignen. Und in den Verhältnissen des deutschen Kaiserreiches, in denen geistliche und weltliche Angelegenheiten in fast untrennbarer Weise untereinander gemischt waren, fand er Mittel und Wege, seine Gedanken zu verwirklichen und das Papstthum der Spitze des geistlich-weltlichen Mischreiches nahe zu führen. In der Praxis setzte er seine Ansprüche in vielen einzelnen Fällen durch; in der Theorie verlieh er denselben lauten und deutlichen und unzerstörbaren Ausdruck. Er stellte das Programm des Papstthumes in so maßgebenden Formen fest, daß kein Nachfolger von ihm dauernd sich zu entfernen gewagt hat.

Innerhalb der Kirche unterwarf Gregor jedes bis dahin selbständige Recht der anderen geistlichen Faktoren dem souveränen Willen des Papstes. Rücksichtslos und durchgreifend band er die Diener der Kirche an die Ausführung seines Wortes und seines Winkes. Die unter den Mönchen übliche Ehelosigkeit machte er sämmtlichen Clerikern zur unausweichbaren

Pflicht: alle Stufen der kirchlichen Hierarchie sollten nichts sein als gehorsame Diener des römischen Herrschers. Er hielt eine Anzahl von Synoden, von Versammlungen der Bischöfe; er gewöhnte sie, die Diktate des päpstlichen Willens einhellig zu wiederholen. Und er trug Sorge, daß seine Ideen ins Kirchenrecht Eingang fanden, — als das von altersher geltende System und Recht der christlichen Kirche wurden Gregors Theorien verkündigt.

Nicht voll und ganz war Gregor VII. im Stande, sein Programm durchzusetzen: die Praxis schleifte manche Spitzen und Schärfen ab; mit der Wirklichkeit der Dinge war er hier und da Compromisse zu schließen genöthigt worden. Aber der gewaltige Kampf zwischen Papstthum und Kaiserthum, zu dem Gregor die Kirche aufgerufen hatte, führte doch zu empfindlichen Niederlagen und Schwächungen der Kaisermacht hin. Gregor hatte die Unterordnung des Papstes unter den Kaiser in eine Gleichberechtigung beider Mächte verwandelt, Gregors Nachfolger setzten den Kampf fort. Der Versuch der Staufischen Kaiser, die alte Macht zurückzuerobern, verfehlte sein Ziel; endlich gelang es den Päpsten des 13. Jahrhunderts das Kaiserthum unter die Füße zu bringen, — die weltbeherrschende Stelle fiel dem römischen Bischof zu.

Und in einer nicht mißzuverstehenden Klarheit erwies das Papstthum sich als den Herren und Leiter der Menschheit. Jene großen Unternehmungen der Kreuzzüge, jene abenteuerlichen Fahrten ins Morgenland, zu denen der Papst das Stichwort gegeben, zu denen er das gesammte Abendland unter seiner Fahne eingereiht hatte, waren deutliche unverkennbare Symptome seiner weltregierenden Hoheit. Und wie die mönchische Bewegung, die, vom Kloster Cluny ausgegangen, allmälig ganz Europa ergriffen hatte, im 11. Jahrhundert die Erhebung der Papstmacht eingeleitet, so wurde auch die Führung Europas durch das Papstthum wieder von einer geistlichen Fluth begleitet und getrieben. Jener Charakterzug apostolischer Demuth und freiwilliger Erniedrigung, der von Anfang an unter dem kirchlichen Clerus sich geregt, brachte damals neue Mönchsorden hervor, die sogenannten Bettelorden, die Dominikaner, die Franziskaner, die Augustinereremiten: sie erfüllten im 13. Jahrhundert die Welt. Und mit diesem Heer geistlicher Streiter verschärften sich auch die Waffen der Kirche wider ihre Gegner und ihre abtrünnigen Glieder: die Entstehung und Einrichtung der Inquisition war das bezeichnende Merkmal für den Sieg des Papstthums über Kirche und Welt.

Immerhin war nicht überall die Stellung der Staatsgewalten zur Kirche nach Gregor's Ideen vollständig umgestaltet worden: in Frankreich und in England hatte das nationale Königthum manches Recht sich gerettet, durch das es für die Kirche seine Bedeutung geltend machen konnte; in Deutschland waren die Landesfürsten in manchen Dingen Rechtsnachfolger des besiegten Kaisers geworden. Nichtsdestoweniger war damals Einheit und Centrum der Kirche im Papstthum umschlossen: jede andere innerkirchliche Berechtigung überwog die Macht des Papstes, und mit der Allgewalt des kirchlichen Gedankens beherrschte der Stellvertreter Christi das Leben der Einzelnen und der staatlichen Gemeinschaften.

Nach dem Siege über das Kaiserthum entfaltete die papistische Theorie ihre volle Blüthe. Der mächtigste Dogmatiker der päpstlichen Kirche, Thomas von Aquino, verlieh damals den hierarchischen Tendenzen ihre volle systematische Ausgestaltung: das katholische und päpstliche Kirchenprincip verdankte ihm sowohl eine dogmatische als philosophische Begründung.

Die Päpste selbst wurden nicht müde, die Allgemeingültigkeit ihrer Herrschaftsrechte der Welt zu verkündigen. Das Fundament dafür hatte schon Gratian in seinem Rechtsbuch gelegt; eine Fülle päpstlicher Bullen und Decretalen zog jetzt die Consequenzen; eine Menge von Einzelgesetzen ordnete in allen Beziehungen die Ausübung des päpstlichen Regimentes über Kirche und Welt.

Im 14. Jahrhundert saßen auf dem Stuhle Petri hintereinander mehrere Päpste, welche die allgemeinen Theorien für die tägliche Praxis nutzbar zu machen verstanden: durch sie wurde das kanonische Rechtsbuch in feste, geordnete, juristische Formen gebracht.

Damals nahm die mittelalterliche Papstkirche einen neuen Charakter an. Die früheren Päpste hatten die Idee der Weltherrschaft über Könige und Staaten als ein sittliches Postulat, als ein theokratisches Ideal ausgesprochen und die Leitung der Welt im Großen und Ganzen mit ihrer Hand zu führen verlangt. Diese juristischen Päpste aber gingen darauf aus, in alle Einzelheiten des täglichen Lebens der Kirche sich einzumischen und eine ins Einzelne sich erstreckende factische Regierung über die ganze Welt auszuüben. Einen Haufen von Edikten ließen sie ausgehen, die kirchlichen Dinge genau zu reglementiren; Gebote und Verbote allerlei Art gaben sie aus; und immer blieb dabei vorbehalten das Recht des Papstes von allen kirchlichen Vorschriften und Gesetzen und Geboten zu dispensiren:

eine reiche Finanzquelle entsprang dieser Praxis päpstlicher Dispense. Wenn man früher schon die ganze Fülle geistlicher Macht für die Päpste in Anspruch genommen hatte, so folgerte man jetzt, daß dem Papste das Ernennungsrecht zu allen kirchlichen Würden gebührte; wenigstens einzelne Stellen gelang es der päpstlichen Anstellungsbefugniß zu reserviren; für solche verliehenen Aemter wurden dann bald Zahlungen an die päpstliche Kanzlei üblich, ebenso wie Gebühren für die päpstliche Bestätigung der ihm präsentirten Bischofskandidaten gefordert und gewährt zu werden pflegten. Und bei dieser finanziellen Ausnutzung der päpstlichen Stellung blieb der Mißbrauch, auf noch nicht erledigte Pfründen Anwartschaften zu ertheilen, nicht lange aus. Auch wurden willkürlich stets neue Aemter und Stellen geschaffen, durch deren Verleihung die päpstliche Kasse sich bereicherte. Annaten und Palliengelder und Zehnten wurden zu stehenden Einrichtungen in der Kirche. Kurz, der römische Genius erwies sich damals sehr erfinderisch in der finanziellen Verwerthung und Ausbeutung der kirchlichen Verwaltung durch das Papstthum. Fast jedes andere Recht verschwand damals in der Kirche hinter der Machtsteigerung Roms. Eine sehr zusammengesetzte Maschinerie und ein sehr weitläufiger Apparat war es, durch welche die Curie die Kirche regierte; mit vollendeter Technik und bewundernswerther Virtuosität wurde damals die päpstliche Kirchenverwaltung in Scene gesetzt: die geistliche Heilsanstalt schien vornämlich durch finanzielle Künste ihren Beruf erfüllen zu wollen.

Die hergebrachte Ordnung der kirchlichen Verwaltung wurde durch die den Mönchsorden gewährte Ausnahmestellung durchbrochen und gestört. Die Mönche galten als das eigentliche ideale Vorbild aller Christen; sie hatten zu unbedingtestem Gehorsam gegen Petri Stuhl sich verpflichtet; besonders in den Bettelorden besaß der Papst ein zahlreiches, gefügiges, geschicktes Heer ihm blind ergebener Sklaven; auf sie häufte er Rechte und Privilegien in überreichem Maaße; in alle Winkel der Erde drangen sie ein; überall hielten sie Messe und Predigt, ohne Rücksicht auf die von den Diöcesanbischöfen gegebene Ordnung, gestützt auf päpstliche Freibriefe und Befehle. Durch diese Einmischung päpstlicher Sendboten wurde Verwaltung und Jurisdiction der gesetzlichen Organe der Kirche vielfach gehemmt und behindert.

Die päpstliche Theorie steigerte damals ihren Ton in fast unglaublicher Weise. An den Glossatoren der päpstlichen Rechtsbücher, an den

Schriften Trionfo's und Pelayo's fanden Rom's Erklärungen ein gefügiges, unterwürfiges und verstärkendes Echo. Der „Stellvertreter Petri" wurde zum „Stellvertreter Gottes"; die blasphemirende Schmeichelei seiner Creaturen erhob ihn zum Abbilde Gottes auf Erden, legte ihm göttliche Ehre bei und erklärte keine Berufung von seinem Spruche an Gottes Urtheil für zulässig, da Gottes und des Papstes Urtheil eines und dasselbe wären. Zu so ungeheuerlichen und übermenschlichen Sätzen verstieg sich die Theorie in derselben Zeit, in der die Praxis päpstlicher Kirchenregierung mit allgegenwärtiger Zudringlichkeit in alle Verhältnisse überall eingriff.

Eine Reaction gegen diesen Zustand konnte nicht ausbleiben.

Als die Ansprüche des Papstthumes auf das Höchste sich spannten und als den Nationen Europas das päpstliche Regiment sich unmittelbar fühlbar machte, da erhob sich der Gedanke des Staates und suchte die Kirche auf ihr eigentliches Gebiet zurückzuführen: die einzelnen Staatsgewalten bemühten sich, die Eingriffe des Papstes von ihren Ländern abzuwehren; die theoretische Ueberspannung der päpstlichen Seite rief gleichzeitig theoretischen Widerspruch ins Leben.

Den Bullen Bonifaz VIII., den Schriften Trionfo's und Pelayo's begegneten eine ganze Anzahl von Schriftstellern, welche die Selbständigkeit des weltlichen Rechtes verfochten: Dubois, Dante, Johann von Paris, Johann von Jandun, Lupold von Bebenberg und noch manche Andere, Niemand nachdrücklicher und energischer als Wilhelm von Ockam und Marsil von Padua. Sie unterschieden die weltliche und die geistliche Macht; sie wiesen dem weltlichen Rechte seine gesonderte selbständige Sphäre und Wirkung zu. Ockam bestritt auf das lebhafteste der Kirche jedes weltliche Recht und jede weltliche Macht: alles was der Papst im Laufe der Zeiten von derartigem erworben, stamme von der weltlichen Gewalt her, welche deßhalb auch befugt sein würde, das einst von ihr gegebene wieder zurück zu nehmen. Ja, Ockam ging noch einen Schritt weiter. Er behauptete die Möglichkeit von Aenderungen in dem Verfassungsbau der päpstlichen Kirche; er bestritt die Ansicht, daß das Papstthum eine göttliche Einrichtung, daß die Kirche eine immer sich gleich bleibende Verfassung empfangen; er lehrte vielmehr die Berechtigung zu Verfassungsänderungen, wenn die Zeiten und die Umstände sie erforderten.

Noch radikaler gegen die mittelalterliche Kirche trat Marsil in seinem Defensor pacis auf. Indem er allen obrigkeitlichen oder staatlichen Charakter

der Kirche längnete, wies er ihr einzig die Seelsorge, d. h. rein geistliche Aufgaben zu. Und diese Kirche erklärte er überhaupt für die Gesammtheit aller Gläubigen, ebensowohl der Laien als der Priester; er betrachtete als Fundament und Princip der Kirche die Gemeinde der Gläubigen; jede Sonderstellung des Clerus fiel bei ihm fort: die Priester sollten von der Gemeinde eingesetzt werden und unter der Controle des Staates stehen. In sehr rationalistisch klingender Erörterung entwarf er sowohl ein Bild des staatlichen Lebens und der Aufsicht des Staates über die Kirche, als auch ein Gemälde des kirchlichen Organismus, das weit entfernt war von dem damaligen Zustande und von der kirchlichen Auffassung desselben. Wenn er von den Einrichtungen der damaligen Kirche einzelnes beibehalten wollte, so rechtfertigte er dies durch Vernunftgründe und Zweckmäßigkeitserwägungen: der Anspruch eines göttlichen Ursprunges und einer göttlichen Weihe der kirchlichen Ordnungen blieb von ihm ganz unbeachtet: Papstthum und Conzil erhielten in seiner Kirchenverfassung eine ganz neue Bedeutung.

Man kann nicht übersehen, daß diese Lehren den Untergrund der mittelalterlichen Kirche zu unterhöhlen und zu beseitigen angethan waren. Aber zur Verwirklichung gelangten sie damals nicht; sie blieben Waffen und Mittel im literarischen und theoretischen Kampf der Staatsgewalten gegen die Papstkirche, ohne daß man den Versuch praktischer Verwerthung mit einer Organisation von Kirche und Staat etwa nach Marsil's Recept gemacht. In der Praxis gebrauchten vielmehr die Staatsgewalten damals die Machtmittel, die ihnen die reale Verfassung ihrer Länder zu Gebote stellte oder die nach bisheriger Erfahrung sich gegen Uebergriffe der Kirche bisweilen erfolgreich erwiesen.

Bekanntlich war Frankreich mit Papst Bonifaz VIII. in sehr heftigen Conflikt gerathen. Hier hatte das französische Königthum den Sieg davon getragen; die französische Jurisprudenz und die französischen Stände hatten sich zur Krone gehalten und ihr den Sieg verschafft. Man setzte es sogar durch, daß das Papstthum innerhalb des französischen Landes seinen Sitz aufschlug und den spezifischen Interessen französischer Politik diente. In England und in Spanien erwehrte man sich der päpstlichen Eingriffe. Von allen Ländern das meiste hatte Deutschland zu ertragen. Aber auch hier kam es zu einem bedeutungsvollen Zusammenstoß zwischen den Ansprüchen des Papstthums und dem Rechte der deutschen Krone.

Jene Päpste des 14. Jahrhunderts heischten von dem deutschen Könige, dessen Ahnherren sie einst Gehorsam geleistet, jetzt ihrerseits Unterwürfigkeit, Unterordnung und Gehorsam. Bei einer streitigen Königswahl legten sie sich das Recht bei zu entscheiden, welchem der Kandidaten die Krone gebührte. Papst Johann XXII. verfolgte den König Ludwig den Baiern, der ihm die geforderte Anerkennung versagte, mit Proceduren und Chicanen. Dies wurde dann für Ludwig der Anlaß, auf das schärfste wider den Papst sich zu erheben. Er nahm sich einer gegen den Papst entstandenen kirchlichen Richtung unter den Minoriten an; er bestritt dem Papst die Orthodoxie und damit das Recht zum Papstthum. Er sprach wider Johann die Absetzung aus und erhob einen Gegenpapst. Dies war eine Reminiscenz an frühere Zeiten und vergangene Machtverhältnisse. Was Ottonen und Salier vermocht, waren Aufgaben, denen Ludwig nicht gewachsen. Marsil's kirchenpolitischer Radicalismus und der leidenschaftliche Haß der Franziskanerpartei wider Johann XII. hatten für kurze Zeit ihn zu so extremen Maßregeln getrieben; er selbst fiel bald wieder von der Ueberspannung seiner kaiserlichen Ansprüche in die übliche Devotion vor dem heiligen Vater zurück. Aber der zeitweilig so hitzig entbrannte Kampf gegen das Papstthum ging doch nicht wirkungslos an dem Geiste der deutschen Nation vorüber. Bann und Interdikt des Papstes versagten an mancher Stelle dem Papste ihren Dienst. Je nach ihren lokalen Interessen entschieden sich die einzelnen Theile Deutschlands für oder gegen den Kaiser und den Papst. In diesen Wirren ermannten sich die deutschen Kurfürsten, die Unabhängigkeit der deutschen Königskrone von Verleihung oder Gunst des Papstes als Axiom der deutschen Reichsverfassung aufzustellen.

Und daß das Papstthum in Avignon gleichsam nur ein Werkzeug französischer Politik abzugeben schien, erhöhte in den anderen Ländern Europas das Gefühl nationalen Gegensatzes und nationaler Selbständigkeit gegen Rom. Mit um so größerem Eifer strebten jetzt die Staatsgewalten, die Kirchen ihrer Länder der Beherrschung durch das Papstthum zu entziehen.

In England gelang es der glorreichen Regierung Edward's III., durch welche ja überhaupt das englische Staatsleben zu nationalem Sein sich organisirte, die Selbständigkeit der englischen Kirche abzuschließen und zu schützen. Die parlamentarische Gesetzgebung von 1350 und 1353 sicherte die Aemter der englischen Kirche den Engländern, verbot Berufung an

päpstliches Urtheil und Steuerzahlung an päpstliche Kassen ohne Genehmigung der englischen Krone.

In den spanischen Reichen suchten die Landesfürsten die Besetzung der Bisthümer in ihre Hand zu bringen, die Einmischung der geistlichen Gerichte in das bürgerliche Leben zurückzuweisen und die Vollstreckung geistlicher Sprüche der weltlichen Obrigkeit vorzubehalten. Einen ähnlichen Einfluß übten im 14. Jahrhundert die französischen Könige auf die Kirche in Frankreich aus. Es galt überall die Ernennung der höheren Kirchenämter der landesherrlichen Einwirkung zu unterwerfen und über das ganze Treiben der Kirche landesherrliche Aufsicht aufzustellen. Ueberall rangen damals das Landesfürstenthum und das universale Papstthum mit einander um die Beherrschung der kirchlichen Einrichtungen in den einzelnen Ländern Europa's.

Es war die Steigerung des päpstlichen Absolutismus, die diesen Kampf hervorgerufen; es war dieselbe Steigerung der päpstlichen Ansprüche, welche die rein geistliche Seite des Kirchenthums auf das schwerste geschädigt.

Wir stehen vor der denkwürdigsten Thatsache mittelalterlicher Kirchengeschichte: der Erhebung des Papstthums zu universaler Regierungsgewalt ist der Verfall des kirchlichen Lebens unmittelbar auf dem Fuße gefolgt.

Im 14. Jahrhundert war ganz allgemein die Klage über die zunehmende Unsittlichkeit im Clerus. Nicht zum Vortheil der öffentlichen Moral war dem gesammten Clerus die erzwungene Ehelosigkeit auferlegt worden; grade gegen das Gebot der Enthaltsamkeit und Keuschheit wurde massenhaft gesündigt. Die Verweltlichung der Kirche trat auch darin zu Tage, daß die Geistlichen im eigenen Leben geistlichen Gewohnheiten entsagten und dem Laien statt in Tugenden vielmehr in Lastern ein Vorbild aufstellten. Aus allen Ländern Europa's wurden derartige Anklagen laut. Und auch darin war man ziemlich einig, was der Grund dieser allgemeinen Krankheit wäre oder was wenigstens eine außerordentliche Beförderung ihr gewährte. Weil der Geistliche von Rom jetzt in stärkstem Maße besteuert wurde, glaubte er seinerseits auf Gelderwerb im geistlichen Amte sehen zu müssen; weil seine Ernennung oder Beförderung aus Rom ihm winkte, mußte er dort günstige Fürsprecher sich zuwenden; weil der ordentliche Landesbischof nicht allein Gericht und Aufsicht über die Cleriker übte, war Disciplin und Ordnung in der Geistlichkeit gelockert. Früher pflegte

fast ausschließlich der Clerus aus Landeskindern sich zu ergänzen; jetzt wurden überall fremde, der Curie bequeme und beliebte Personen eingeschoben und vorgezogen. Auf geistliche Eigenschaften, auf theologische Bildung und sittlichen Charakter kam es jetzt weniger an als auf Geld und Protection. Es ergab sich sehr bald, daß die Verwaltung der kirchlichen Aemterverleihung durch Rom überall eine Verschlechterung der Geistlichkeit zur Folge gehabt hatte.

„Die eingebornen Geistlichen haben früher dem Lande ersprießliche Dienste geleistet; die fremden, die jetzt die Aemter erhalten, sorgen nur, wie sie aus ihren Aemtern Geld gewinnen und es außer Landes schaffen!" — so erörterten die Könige Spaniens 1330 dem Papste und baten, nur Spanier in der spanischen Kirche zu verwenden. „Die römische Kirche — so wehklagten Clerus und Laien von Köln 1372 — schickt heutzutage keine Prediger und Seelsorger mehr zu uns, sondern üppige und eigennützige Geldeintreiber": man urtheilte, der Glaube der Gemeinden würde dadurch ins Schwanken gebracht und das Christenthum der Gefahr des Unterganges nahe geführt!

In der That, gleichzeitig mit der sittlichen Fäulniß des Clerus war auch eine innere Erschütterung der kirchlichen Glaubenslehre zu bemerken. Während man auf Seiten des offiziellen Kirchenregimentes die Dogmen in's ungeheuerlichste steigerte — (die Lehre vom Gnadenschatze und Ablaß empfing damals erst ihre volle Ausgestaltung) —, wurden gerade durch die Scholastiker, die offiziellen Kirchenphilosophen, Zweifel großgezogen, Zweifel, welche die Fundamente des Kirchenglaubens in Frage stellten und ernstlich zu erschüttern drohten. Der rationalistische Zug in der mittelalterlichen Theologie empfing eine immer stärkere Betonung und übte immer größere Wirkung auf das ganze Lehrsystem aus. Die theologische Wissenschaft verlor unter der Herrschaft der nominalistischen Scholastiker das wahre religiöse Gefühl und die wahre innere Ueberzeugung des Glaubens. Das Mißverhältniß zwischen dem offiziellen Bekenntniß und der inneren Ueberzeugung nahm immer zu: die Masse der Priester glaubte entweder selbst nicht, was sie zu lehren verbunden war, oder sie war in ihrer barbarischen Unwissenheit Gegenstand höhnischer Verachtung der gebildeten Laien; und diese Laien kehrten je länger je mehr dem Glauben der Kirche den Rücken.

Ueberhaupt wie der Geist des Mittelalters in der Kirche seine vollste

Befriedigung und seinen vollkommensten Ausdruck gefunden, so begann nun im 14. Jahrhundert eine neue geistige Art und Richtung, die Gemüther der Menschen zu fesseln. Vom Christenthum wendete man das Auge wieder auf das Alterthum hin: weltliche Künste und Neigungen, weltliche Anschauungen und Regungen erfüllten wieder die Welt. Langsam und sehr allmälig vollzog sich dieser Umschwung des geistigen Lebens; erst nach einem Jahrhundert harten Ringens wurde der Humanismus zu lebendiger That. Aber auch schon die ersten Regungen und Anfänge des neuen Wesens hatten dazu beigetragen, die Entfremdung der Menschen von kirchlichem Glauben und kirchlichem Leben zu steigern; und ebenso Laien wie Geistliche hatten an dieser Wendung von Anfang an Theil.

Wohin man auch im ausgehenden Mittelalter seinen Blick wenden mag, fast in allen Richtungen gewahrt man ein Absterben des mittelalterlichen Kirchenthums. Mochte immer äußerlich die Erscheinung der päpstlichen Weltkirche ihre imponirenden Formen noch zeigen, im innersten Marke war doch der stolze Baum schon von auflösender Krankheit ergriffen: den frommen Bekennern der Kirche erwuchs diese Einsicht zu immer größerer Deutlichkeit.

Lange Zeit hatten geistliche Stimmen in der Kirche, anknüpfend an die dunkeln Worte der Apocalypse, die Herrschaft des Antichristes herannahen gesehen, allgemeines Elend und Verderben vorhergesagt und erst aus dem Abgrund tiefen Verderbens ein Emporsteigen der Kirche geweissagt: in Papst Bonifaz VIII. hatte man schaudernd „den Mann der Sünde“ geahnt. Fromme Schwärmerei begrüßte den Franciskanerorden als das von Gott gesandte Werkzeug der Errettung. Die Hoffnung wurde auf einen wunderbar frommen Papst gerichtet, der aus dem Schooß des Franciskanerordens kommen sollte.

Mit den so hochverehrten Franciskanern gerieth Papst Johann XXII. in Streit. Die im Christenthum stets vorhandenen asketischen und mystischen Tendenzen hatte der Franciskanerorden zu besonders energischem Ausdruck gebracht; sie drohten oft schon in oppositionelle Schwärmerei auszuarten. Johann XXII. trat ihnen mit allem Nachdruck entgegen, dessen das Papstthum fähig war; er reizte die aufgeregten Minoriten zu entschiedener Auflehnung nicht sowohl gegen Amt und Befugniß des Papstthumes, als gegen seine eigene Person: als Ketzer verschrieen ihn die bisher eifrigsten Diener des apostolischen Stuhles. Das waren Vorgänge,

die in den weitesten Kreisen Ansehen und Würde des Papstes gefährdeten, durch die gerade die frommen Gemüther in der Kirche beunruhigt würden: stürmisch sehnten sie sich nach dem Retter, dem Franciskanerpapste.

Eine Weile hatte man solchen Träumen sich hingegeben, ohne daß Erfüllung ihnen wurde. Manche Geister verzweifelten dann überhaupt an der Kirche: ihren Untergang rüsteten sie sich zu erdulden. Andere hielten noch fest an der Hoffnung einer Besserung und Rettung. Und doch zeigte der Verlauf der Dinge noch neue und schlimmere Symptome wachsenden Verderbens und steigenden Verfalles.

Das Papstthum schlug seinen Sitz in Avignon auf: ein Hof des Lasters schien die Curie nach kurzer Frist in Südfrankreich geworden. In die grellsten Farben müßte den Pinsel eintauchen, wer ein nur annähernd lebenswahres Gemälde dieses Treibens darstellen wollte. Alle früheren Klagen und Beschwerden zeigen uns Pelayo's und Petrarka's Schilderungen dort zusammengehäuft — Abwesenheit aller Religion und Käuflichkeit aller kirchlichen Leistungen und Aemter sind die beiden hervortretendsten Charakterzüge dieses Bildes.

Wie mußte nun der Streit Johann's XXII. mit den so hochgepriesenen Franciskanern die Geister erregen! wie mußte der offenbare Widerspruch zwischen seiner unfehlbaren Lehrentscheidung und der ebenso unfehlbaren Doctrin seines Vorgängers Nikolaus IV. die denkenden Köpfe bewegen! wie mußten die Vorgänge im Kampfe des Papstes und des deutschen Königes Ludwig die Leidenschaften anfachen!

Je länger je mehr schwand Ansehen und Verehrung der Welt vor diesem Papstthum! Daß nichtsdestoweniger Rom seine Ansprüche auf die Weltregierung in ihrem ungeheuerlichsten Umfange festhielt, daß gerade die damaligen Päpste zu allerlei Finanzkünsten und sittlich bedenklichen Verwaltungsexperimenten ihre Zuflucht nahmen, um ihre Stellung zu behaupten, dies war ganz dazu angethan, die frommen Gemüther zu empören.

Kurz, die Noth wuchs, und mit ihr wuchs die Forderung und Sehnsucht nach einem Umschwung und einem Retter!

In dieser Lage geschah es, daß die Idee des Staates, die damals wieder neue Wurzel unter den Menschen geschlagen, auch auf das Gebiet der Kirche ihren Einfluß erstreckte. Die Staatsregierungen schickten sich an, die Eingriffe Roms fernzuhalten oder einzuschränken; gleichzeitig aber

nahmen sie die Sorge für die Kirche ihrer Gebiete in ihre Hand. Aufmerksamkeit auf die kirchlichen Dinge und Personen schien eine Pflicht des obrigkeitlichen Amtes geworden zu sein. Da lag wohl die Gefahr nahe, daß die Gesammterscheinung des kirchlichen Wesens sich umwandeln und die bisher bestandene allgemeine Weltkirche in Landeskirchen auseinander gehen könnte. Ockam und Marsil hatten die Veränderlichkeit der Kirchenverfassung behauptet; als eine Möglichkeit hatte Ockam hingestellt, daß einmal mehrere Päpste in den verschiedenen Ländern nebeneinander existiren könnten, — eine Idee, der wir mehrfach begegnen und die eine Zeitlang wirklich Fleisch und Blut annehmen zu wollen schien.

Die Päpste, die in Avignon residirten, waren von Frankreich abhängig: es galt als Gipfel der kirchlichen Entartung, daß dies weltbeherrschende, zu göttlichen Ehren emporgestiegene Papstthum den politischen Zwecken des Königs von Frankreich als dienendes Werkzeug sich hingab. Mit Entrüstung betrachteten die anderen Nationen die Schritte des Papstes, die sie auf Eingebung des französischen Königs zu schreiben nur zu schnell bereit waren. Mit immer steigender Lebhaftigkeit wurde eine Umkehr aus dieser Lage verlangt. Endlich 1378 wurde wieder ein Italiener zum Papst gewählt, Urban VI, der seine Residenz wieder in Rom zu nehmen sich entschloß und überhaupt eine Herstellung der früheren Würde sich vorsetzte. Aber die Franzosen wollten die hiermit verknüpfte Schmälerung ihrer Macht nicht ertragen; wenige Monate nachher wurde ein zweiter Papst gewählt, Clemens VII: man befand sich in einem Schisma.

Die Kirche hatte zwei Häupter. Keiner der beiden Päpste wich vor dem andern; keiner ließ einen Zweifel an seiner Legitimität zu; gegenseitig bekämpften die beiden Päpste sich mit Bann und Interdikt, mit geistlichen und weltlichen Mitteln. Die Nationen Europas spalteten sich in der Frage der Anerkennung und Entscheidung zwischen beiden; es dauerte ein Menschenalter, ehe man zu einer Verständigung gelangte: mehr als dreißig Jahre hindurch war die Weltkirche gespalten, auf der einen Seite Italien und Deutschland und England und die nordischen Reiche, auf der anderen Frankreich und Spanien: es sah aus, als ob dieser Zustand sich einleben würde.

Während des Schisma schwankten mehrere Länder zwischen der einen und anderen Obedienz. Spanien und Frankreich blieben wiederholt einige Jahre hindurch neutral, gehorchten weder dem einen noch dem anderen;

in Frankreich wurde der Versuch gemacht, durch eine französische Organisation ohne Papstthum die französische Landeskirche zu bewahren; mehrfach wurde die Unterwerfung unter Einen der Stellvertreter Gottes an Bedingungen und Conzessionen geknüpft. Es gab damals Menschen, welche meinten, eine solche Theilung der Kirche unter zwei Päpste sei Gottes Wille; man müsse ihn beachten und aufrecht erhalten; ja es hieß, sehr wohl könnten nicht allein zwei oder drei, sondern vielleicht zehn oder zwölf Päpste existiren, oder man dürfte für jedes einzelne Reich einen besonderen Papst einsetzen, so daß diese Päpste dann als gleichberechtigte neben einander ständen!

Die schon vor dem Schisma vorhandenen Uebel und Gebrechen des kirchlichen Zustandes wurden durch das Schisma noch besonders gesteigert und vergrößert; die finanzielle Erpressung von Seiten des Papstthums machte sich noch fühlbarer, da für zwei rivalisirende päpstliche Hofhaltungen und Verwaltungscollegien die Christenheit die Kosten aufzubringen hatte; und die Mittel, welche die beiden Päpste anwandten, um einander eine oder die andere Diöcese abzujagen und abzugewinnen, waren nicht immer sittlich reine oder für einen Seelenhirten zulässige. Alle Schäden und Mängel der mittelalterlichen Kirche schossen damals üppig ins Kraut; die Verweltlichung und Entsittlichung, die Abnahme und der Verlust der Religion in der offiziellen Kirchenanstalt lag immer offener zu Tage.

Sollte die mittelalterliche Kirche weiter fortleben, so mußte das Schisma geheilt, die Einheit des Papstthums hergestellt werden; und da das Schisma die Blüthe des kirchlichen Krankheitszustandes war, so mußte seine Beseitigung gleichzeitig zu einer Behandlung aller der kirchlichen Uebel und Leiden den Weg bahnen.

Wie aber war das Schisma zu heilen?

Wir verweilen einen Augenblick bei dieser Frage; wir versuchen eine kurze Betrachtung der damaligen Lage.

Die Entwickelung der mittelalterlichen Kirche hatte mit consequenter Logik zur päpstlichen Allmacht geführt: wenn die mittelalterliche Doctrin die göttliche Einsetzung des Papstthumes und die dogmatische Nothwendigkeit der kirchlichen Hierarchie, wie sie allmälig geworden war, unwidersprochen gelehrt hatte, so gipfelten jetzt im 14. Jahrhundert diese Lehren in einer gottähnlichen, übermenschlichen Erhebung der päpstlichen Würde: geradezu die Stelle Gottes auf der Erde vertrat der Papst; er hatte keinen

Richter über sich; er allein war das höchste Tribunal auf der Welt, von dem es keine Möglichkeit gab noch an eines Andern Spruch zu appelliren. Man hatte besondere Formen entwickelt und aufgestellt, in welchen die Papstwahl vor sich zu gehen hatte: war aber einmal Jemand von den hergebrachten Wählern zum Papste erklärt, so war er sofort der höchste Souverän der Kirche, der Vicegott auf Erden. Undenkbar, absurd war es für diese kirchliche Anschauung, daß ein Papst einer Prüfung seiner Rechtstitel sich unterwerfen sollte; es existirte keine Behörde in der Welt, die zu einer derartigen Untersuchung und Rechtsprechung irgendwie einen Auftrag oder irgendwelche Befugnisse gehabt hätte. Ja, in früherer Zeit, da war dies anders gewesen; da hatte der neue Papst von seinem Herrn, dem Kaiser, eine Anerkennung sich zu holen gehabt, ehe er als Papst fungiren konnte. Diese Zeiten aber waren längst vorüber: in der damaligen Lage wäre es lächerlich erschienen, darauf zurückgehen zu wollen.

Beim Ausbruch des Schisma hatte in der That die Kirche sich in eine Sackgasse festgefahren, aus der die kirchliche Praxis und die kirchliche Doctrin auf legalem Wege nicht herauszukommen wußten.

Es blieb nichts anderes übrig, als daß man von den bisherigen Prinzipien der Kirche selbst ein Stück preisgab und durch Einführung eines neuen Gedankens aus der damaligen Situation die Kirche zu erlösen versuchte. Gelang es nicht einen außerordentlichen und neuen Weg der Rettung zu entdecken, so stand man vor der Auflösung der kirchlichen Einheit, vor einem Zusammensturze des mittelalterlichen Kirchenwesens überhaupt. Aus unvorhergesehener Noth mußten unvorhergesehene Mittel helfen: wenigstens einen Versuch galt es zu wagen.

Gerade die kirchlichen Geister waren während des Schisma voll von Besorgnissen und Klagen; gerade sie mühten sich ab mit der Lösung und Entwirrung der 1378 heraufbeschworenen Verwickelung. Man war darauf aus, durch gütliche Zureden die beiden Päpste zu freiwilliger Entsagung zu bewegen. Man erörterte auch, falls der Papst ein notorischer Ketzer geworden, dann dürfe die Kirche von ihm abfallen; nun aber enthalte die Behauptung der Papstwürde seitens desjenigen, der nicht Papst sei, eine Ketzerei, und somit würde die Lossagung von diesem Papstprätendenten ein Weg zur Heilung des Schisma sein können. Alle diese Mittel aber führten faktisch nicht zum Ziele.

Da eben tauchte eine andere Gedankenreihe empor; sie ging aus von

der Thatsache, daß man sich in ausnahmsweiser Nothlage befinde, in einer Lage, die durch eine unpassende Ausübung des Wahlrechtes der Kardinäle geschaffen; nun sei ursprünglich bei der gesammten Kirche die Befugniß gewesen, ihr Haupt sich zu bestellen: das Wahlrecht der Kardinäle sei nichts weiter als eine Delegation des der Gesammtkirche zugestandenen Rechtes, und unfraglich sei die Kirche befugt, wenn die Kardinäle Mißbrauch mit der ihnen verliehenen Prärogative getrieben, ihr Privilegium ihnen zu entziehen: an das Organ der Gesammtkirche, an das Conzil, falle dies Recht dann zurück.

Das war ja klar, in den Büchern des Kirchenrechtes standen diese Sätze nicht; auf positive Rechtssätze waren sie nicht zu begründen. Aber man meinte, bei den Lücken der positiven Gesetzgebung müßte man an das natürliche oder vernünftige Recht sich wenden; immer sei und bleibe es doch gestattet, in Nothfällen das positive aus dem natürlichen Rechte zu ergänzen. Ein deutscher Theologe, Heinrich von Langenstein, entwickelte 1381 diese Anschauungen; an der Pariser Universität, dem Muttersitze theologischer Wissenschaften in jener Zeit, fanden sie Beifall: Clemangis, d'Ailly, Gerson adoptirten seine Sätze und entwickelten von seinen Prämissen noch andere weitergehende Folgerungen; die Universität trug sie schon 1394 in offiziellen Denkschriften vor.

Welche Stellung hatte bis dahin das Conzil im Organismus der mittelalterlichen Kirche eingenommen?

In den ältesten Jahrhunderten der Kirchengeschichte hatte die Gesammtheit der Kirche ihren Ausdruck, gleichsam ihr Organ in der Versammlung der Bischöfe gefunden, als der Nachfolger der Apostel und Träger des heiligen Geistes: die Einheit des Glaubens und der Lehre und die Uebereinstimmung der kirchlichen Einrichtungen und Ordnungen zu schützen und zu bewahren, dazu hatte das Conzil der Bischöfe gedient. Nachdem die christliche Religion im römischen Reiche zur Staatsreligion geworden, hatte der Kaiser sofort ein allgemeines Conzil berufen. Die Conzile fungirten darauf unter den Auspicien des Staatsoberhauptes: in vollster Abhängigkeit vom Willen des Kaisers haben sie die Fundamentaldogmen der kirchlichen Dogmatik festgestellt.

Nachher, als die Päpste das Scepter der Weltregierung an sich gebracht und die Herrscherstellung der Kaiser sich zu eigen gemacht, — seit der Mitte des 11. Jahrhunderts — da wurden die Conzile von ihnen

abhängig: auch dem Conzile gegenüber gingen die kaiserlichen Rechte auf sie über. Die Conzile, welche von den Päpsten berufen und beherrscht wurden, bestanden aus Figuranten und Statisten; sie waren gleichsam das Schallrohr, durch das der Papst seine Machtsprüche der Welt verkündigte, gleichsam der Resonanzboden, welcher die Stimme des Papstes, durch den Widerhall der Kirche verstärkt, in die Welt hinaustrug.

Das war die Stellung der Conzile im 12. und 13. Jahrhundert gewesen. Nun aber hatten die Gegner des Papstsystemes, Marsil und Ockam, aus den Reminiscenzen der früheren Zeit Waffen gegen die Päpste hervorgeholt und dabei auch den Gedanken eines vom Papstthum unabhängigen Conziles aufs neue belebt. Marsil dachte sich dies Conzil, das nach seiner Meinung die höchste Autorität in kirchlichen Dingen ausüben sollte, ganz anders gebildet, als es die Tradition der Kirche hätte begründen können. Nicht sowohl die Gesammtheit der Bischöfe als eigentlicher Träger der Kirche und als Nachfolger der Apostel, sondern vielmehr eine Zusammenfassung von Deputirten der einzelnen kirchlichen Gemeinden, also eine Collectivrepräsentation der Einzelkirchen, war in seinem Entwurfe das Conzil, — man muß sagen, eine radikale Abweichung von den bisherigen Prinzipien schlossen diese Sätze in sich. Selbstverständlich hatten die Conzile des päpstlichen Zeitabschnittes derartiges nicht gekannt. Aber auch in der älteren Zeit dürfte man vergebens nach Beweisen dafür suchen, daß man bei der Constituirung der großen Synoden von der Idee der Einzelgemeinde den Ausgang genommen und die Bedeutung und Legitimation des Gesammtconziles in die Vertretung der einzelnen Gemeinden durch conziliare Deputirte gesetzt hätte.

Marsil und Ockam stimmten in solchen Anschauungen wohl überein; sie verkündigten beide auch Recht und Pflicht der weltlichen Obrigkeit, vor allem des Kaisers, im Nothfalle ein Conzil zusammenzuberufen und zu leiten; indem sie die Möglichkeit eines ketzerischen Papstes mit größter Schärfe betonten, wollten sie gerade für solchen Fall als Rettungsweg der Kirche das Conzil anerkannt sehen. Sonst wiesen sie der Competenz desselben die Entscheidung dogmatischer Controversen und die definitive Erklärung kirchlicher Lehren zu. In diesem Sinne war zur Zeit Ludwigs des Baiern wiederholt von einem durch den Kaiser zu versammelnden Conzil geredet worden, das den Uebermuth und die Ketzerei Johanns XXII. verdammen sollte. Und aus derartigen Ideen leitete sich auch der Vor=

schlag eines Conziles her, in dem man zur Zeit des Schisma das Heil der Kirche erblickte.

Die Aufgabe, die man dem Conzile damals zuwies, beschränkte sich zwar anfangs auf dies Thema: das Conzil sollte das Schisma aus der Welt schaffen, die Einheit der Kirche neu begründen. Und nur als eine vorübergehende Nothhülfe, eine Einrichtung ad hoc, nicht als bleibende kirchliche Schöpfung oder als Glied des kirchlichen Organismus trat diese Forderung des Conziles damals auf.

Aber als dieser Vorschlag nicht sogleich durchschlug, als die Versuche, das Schisma zu heilen, keinen Erfolg hatten, als sogar die Schäden des kirchlichen Lebens aus dem Schisma neue Nahrung und Ausbreitung gewannen, da brachte die fortgesetzte Discussion des conziliaren Projektes neue Gedanken und neue Aufgaben hervor. Es hatte sich ja damals das Auge der Menschen überhaupt auf die Uebelstände des kirchlichen Lebens hingewendet; immer lebhafter empfand man damals den Schaden, den die Ausdehnung der päpstlichen Regierungsrechte der Religion und Sittlichkeit der Völker zugefügt; man redete von einem Amtsmißbrauche des Papstthumes, — und man verwies die Untersuchung und Abhülfe aller dieser Schäden und Mißbräuche an dasselbe allgemeine Conzil, das der Noth des Schisma ein Ende bereiten sollte: die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern bildete bald den Hauptinhalt des conziliaren Programmes.

Es würde eine interessante und lohnende Aufgabe sein, durch die Schriftenwelt jener Tage hindurch, die allmälige, stufenweise Entwickelung und Vervollständigung des conziliaren Programmes und der damit zusammenhängenden conziliaren Doctrin im Einzelnen zu verfolgen. Von der aus dem Naturrechte hergeleiteten Idee, daß nur das Conzil das Schisma beseitigen würde, kam man Schritt für Schritt dahin, daß man diesem Rettungsmittel aus unlösbarer Verwirrung überhaupt und für immer eine bedeutende Stellung und Aufgabe in der Kirche zudachte und zuwies. Die einzelnen Autoren der neuen conziliaren Schule wichen in einzelnen Sätzen wohl von einander ab: der Eine bemühte sich so nahe als möglich den bisherigen Zuständen sich anzuschließen, der Andere formulirte etwas radikaler die Folgesätze aus den neu ergriffenen Prämissen: in der Hauptsache herrschte Uebereinstimmung bei Zabarella und Gerson, bei Clemangis und d'Ailly, bei Dietrich von Niem und Andreas von Randuf.

Das Wesentliche war, daß man dem ökumenischen Conzile der Kirche eine eigenthümliche Gewalt neben dem Papstthume zuschrieb. Mit concurrirender oder correktiver Befugniß wurde es der päpstlichen Macht zur Seite gestellt: seine selbständige Wirksamkeit, so lehrte man, sollte beginnen, wo das Papstthum einmal seine Leistungen versagte oder auf Irrwegen grober Sünden und Ketzereien wandelte. Das war nicht die Meinung Gerson's, — und Gerson gerade war der tonangebende und wegweisende Führer dieser Richtung in Theorie und Praxis — daß der päpstliche Primat aus der Kirche entfernt, daß das Papstthum durch das Conzil geradezu verdrängt und ersetzt werden dürfte. Von allen extremen Bestrebungen hielt er sich fern. Er vereinigte vielmehr miteinander die beiden Gedanken — von der göttlichen Einsetzung der päpstlichen Würde und von den die Päpste beschränkenden, ja nöthigenfalls sie zurechtweisenden und sogar absetzenden Befugnissen des Conziles: — diese prinzipiell sich entgegengesetzten und im Grunde sich einander aufhebenden Gedanken hatte Gerson beide aufgefaßt und in einer allerdings nicht sehr logischen und klaren Zusammenstellung beide vertreten.

Wenn das Papstthum die Quelle und die Krone der kirchlichen Hierarchie bildet, wenn seine Autorität auf göttlichem Rechte beruht, wenn überhaupt die Verfassung der päpstlichen Kirche selbst eine unantastbar gegebene, unveränderliche Einrichtung ist: dann ist es nicht gestattet, neue Organe zu schaffen, welche das Papstthum gleichsam controliren und in gewissen Fällen es ersetzen und einschränken sollen. Wer hingegen Aenderungen auch in den wesentlichen Stücken der Kirchenverfassung zulassen will, wer die Gewalt und Stellung des Papstthums durchgreifenden Umgestaltungen oder Einschränkungen zu unterwerfen beabsichtigt, der kann prinzipiell an der göttlichen Einsetzung und dogmatischen Natur der päpstlichen Kirchenverfassung nicht mehr festhalten: eines schließt das andere aus.

Aber Gerson und die Führer der conziliaren Schule haben diesen inneren Widerspruch der beiden Prinzipien kaum gefühlt; sie haben unvereinbares zu vereinigen gesucht: ihr ganzer Versuch, die Verfassung der Kirche auf conziliarem Boden neu zu gestalten, mußte deßhalb scheitern.

1409 wurde das erste Experiment mit einem Conzile in Pisa gemacht. Es mißglückte vollständig: an Stelle der beiden Päpste hatte man darauf ihrer drei, und die kirchliche Verwirrung und Verwilderung nahm je länger je mehr zu. Dann erst, Ende 1414, kam in Constanz ein Conzil

zusammen, das die neuen Tendenzen vorübergehend ins Leben einführte und für eine Weile siegreich sie behauptete.

Es war ein großer Erfolg, daß man mit Ernst und Nachdruck damals endlich das Schisma aus der Welt schaffte. Von dem widerstrebenden Papste Johann XXIII. erzwang man Gehorsam und Unterwerfung, und man setzte die Proclamation einiger inhaltschwerer und weitreichender Grundsätze durch, welche geeignet waren, die Stellung der kirchlichen Faktoren wesentlich zu verändern. Das Conzil behauptete, unmittelbar seine Gewalt von Jesu Christo zu besitzen; es forderte Gehorsam von jedem Christen, ausdrücklich auch vom Papste, in allen die Einheit, den Glauben und die Reformation der Kirche betreffenden Fragen. Und diese Forderungen des Conziles wurden damals von aller Welt gutgeheißen: mehr als zwei Jahre hindurch existirte gar kein Papst. Das Conzil war in dieser Zeit die sichtbare Spitze und der Einheitspunkt der Christenheit. Als man endlich, Ende 1417, wieder einen Papst wählte, legte man vor der Wahl gewisse Verpflichtungen dem zu wählenden auf, die auch der neue Papst Martin V. gewissenhaft einzulösen sich bemühte. Daran konnte kein Zweifel aufkommen, daß die berufenen Constanzer Dekrete ins kirchliche Recht damals neu aufgenommen waren, — die regelmäßige Wiederkehr der ökumenischen Synoden, ihre Competenz für die bezeichneten Gebiete, und auch die theoretische Grundlage selbst, die conziliare Hoheit und Autorität: alle diese Sätze waren von Papst und Conzil, von der Kirche selbst, als gültige Normen angenommen worden.

War aber der hiermit geschaffene Zustand ein haltbarer oder auch nur ein möglicher? Man wird diese Frage nicht zu bejahen im Stande sein.

Die conziliare Partei hatte das seiner Bedeutung und seiner Auslegung nach neue Prinzip der conziliaren Autorität ausgesprochen und momentan ihm auch praktische Nachachtung verschafft. Aber das war alles, was man gethan. Man hatte die allerdings unendlich schwierigere, aber durchaus nöthige Ausgestaltung und Durchführung und Anwendung des neuen Prinzipes für Verfassung und Verwaltung der Kirche nicht zu Stande gebracht. An theoretischen Monologen war aber weit weniger gelegen, als an praktischen Beschränkungen und detaillirten Maßregeln. Was konnte den Schäden und Gebrechen der Kirche aus der doctrinären Behauptung conziliarer Hoheit an Hülfe und Besserung erwachsen? Nicht auf allgemeine Behauptungen und prinzipielle Declamationen kam es an, sondern

auf eine Reihe von einzelnen faktischen Modificationen der päpstlichen Kirchenregierung und päpstlichen Verwaltungspraxis.

Sieht man von den prinzipiellen Phrasen ab, so hat das Constanzer Conzil die ganze schmachvolle Wirthschaft des Papalsystemes aufs neue eingeführt und gutgeheißen. Die Concordate, die das Papstthum 1418 mit den einzelnen Nationen abschloß, gewährten einige kleinere Erleichterungen, einige kleinere Verbesserungen des früheren Zustandes, — auf die nächsten fünf Jahre. Für diese Abfindung aber wurde der ganze Haufen päpstlicher Rechte und Anmaßungen, gegen welche man sich allenthalben aufgelehnt hatte, aufs neue in unzweideutiger Weise dem Papstthume bewilligt.

Das war das wirkliche, aller Welt fühlbare Endresultat der so pomphaft verkündigten Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern. Daneben hatte die theoretische Klausel, daß das nächste Conzil eine neue Erörterung und neue Ordnung dieser Verhältnisse treffen sollte, nur höchst zweifelhaften Werth: immer blieb in der Praxis das Papstthum im Besitz aller Rechte und Befugnisse, welche es in den letzten Jahrhunderten occupirt hatte.

Den Dienst hatte die conziliare Theorie allerdings der Kirche geleistet, daß sie ihr aus der Sackgasse des Schisma, aus der Gefahr des allgemeinen Zusammensturzes herausgeholfen hatte; als eine Nothstandstheorie hatte sie wirklich sich bewährt; einen weiteren und andauernden Nutzen aber hatte weder Religion noch Kirche von ihr gezogen. Mochte auch theoretisch noch eine Weile die conziliare Doctrin gelehrt und vertheidigt werden, in der Wirklichkeit des Lebens trat seit 1418 das Papstthum das Kirchenregiment wieder an, nach denselben Maximen, wie es 1378 vor vierzig Jahren bestanden.

Das Conzil hatte sich unfähig erwiesen, die verlangte und in der That so nothwendige Reformation der Kirche zu schaffen. Seine Versuche der Reformation hatten nur zur Befestigung und Bekräftigung der alten kirchlichen Prinzipien gedient: eine Erneuerung der Kirche von innen heraus war nicht geschehen.

Wir sahen, im 14. Jahrhundert war der letzte Grund des kirchlichen Verfalles das Schwinden der Religiösität: weil die Kirche damals die Religion verloren hatte, waren ihre Aeußerungen krank, ihre Früchte faul und ihre Organe gelähmt und unkräftig. Wohl hatte sich in einzelnen

engeren Kreisen religiöses Fühlen und Denken erhalten; auch dies Jahrhundert des religiösen Verfalles war doch nicht ganz der religiösen Erscheinungen entblößt, und ermangelte nicht ganz frommer Menschen und wohlthuender Stimmen; es fehlten selbst in dieser Zeit nicht einzelne Beispiele frommer Herzenswärme und erbaulichen sittlichreligiösen Lebens.

Aber alle diese unter sich verwandten Erscheinungen wirkten nicht über die Grenzen ihrer Kirche hinaus, nicht auf das Ganze der Kirche, nicht mit sieghafter überall durchdringender Gewalt. Das Ganze der Kirche war von diesen mehr privaten und eng begrenzten Ansätzen religiöser Frömmigkeit und sittlicher Besserung so gut wie gar nicht erfaßt. Aber erst wenn weitere Kreise davon berührt worden, dann erst wäre ein Erfolg für die Kirche selbst zu erwarten oder zu erhoffen gewesen.

Allerdings waren auch schon Stimmen ertönt und Versuche gemacht, welche gerade unter Hinweis auf die Verderbniß der Kirche, von demselben Grunde der Nothwendigkeit der Kirchenreformation aus, der historisch gewordenen Kirche des Mittelalters geradezu mit prinzipieller Feindschaft entgegentraten. Die Bestrebungen der Albigenser, Katharer, Waldenser, Begharden, Lollharden hatten einer solchen Opposition schon von weitem präludirt, ohne direkte Angriffe zu machen; das 14. Jahrhundert aber erlebte dann, daß zwei offenbare und gefährliche Streiter wider Existenz und Prinzip des hergebrachten Kirchenthums, — Wicliffe in England und Huß in Böhmen — erstanden.

Von der Vertheidigung der englischen Landeskirche gegen die Uebergriffe des Papstthums war Wicliffe ausgegangen; er hatte dann während des Schisma eine allgemeine Reformation verlangt; er bekämpfte dabei einzelne kirchliche Institute und einzelne kirchliche Lehren, zu gleicher Zeit aber erörterte er einen neuen Kirchenbegriff, indem er die Gemeinschaft der Erwählten, die unsichtbare Kirche, als die wahre jener mehr weltlichen als geistlichen Anstalt gegenüberstellte, welche als die Kirche damals galt. Mit diesem so radicalen und wahrhaft destructiven Gedanken warf er sich der mittelalterlichen Entwicklung und ihrem Ergebniß entgegen.

Diese Theorie fand einige Zeit nachher auch Aufnahme in Böhmen bei Huß. Auch hier hatte man zuerst nationale Berechtigungen und Gewohnheiten gegen das Papstthum vertheidigt und im Einklang mit der allgemeinen Strömung der Zeit eine Reformation der Kirche gefordert; dann aber hatten persönliche Conflikte Huß zur Aufstellung kirchlicher Ideale

hingeführt, die eng verwandt mit Wicliffe's Sätzen waren und, wie jene, nothwendiger Weise prinzipielle Feindschaft gegen die bisherige Kirchengemeinschaft athmeten: die wahre unsichtbare Kirche im Gegensatz zu der verderbten äußerlich sichtbaren Teufelskirche, in welcher dem Papste die Rolle des Antichristes zufiel, war eine Vorstellung, die als polemische Waffe gegen Rom für den Moment sich vielleicht effektvoll verwerthen ließ, aber doch als Grundlage einer Kirchenreformation oder eines kirchlichen Neubaues zu dienen wenig geeignet war.

Das Constanzer Conzil hat Wicliffe's und Huß' Lehren mit Nachdruck als Ketzerei bezeichnet und als solche verdammt; es beharrte vollständig bei den Grundsätzen der kirchlichen Ueberlieferung; ablehnend und strafend verhielt es sich gegenüber so weit gehenden Neuerungen, welche die Fundamente der Kirche selbst anzutasten sich erdreistet. Dazu war die Zeit noch nicht reif.

In England überwältigte die Regierungsgewalt der Lancaster-Könige bald die Anhänger Wicliffe's; mit Feuer und Schwert verfolgt und erdrückt, haben sich nur einige kleinere Reste der Wicliffiten erhalten; gleichsam unter der Oberfläche, im Geheimen dauerten einzelne Spuren noch an, bis die Bewegung des 16. Jahrhunderts ihnen wieder auf die Scene emporzusteigen gestattete.

Die Hussiten in Böhmen dagegen schlossen sich als eine besondere Sekte zusammen und erregten noch Jahrzehnte lang den Nachbarn Schrecken und Sorgen: der Hussitismus drohte auch andere Länder zu ergreifen und die kirchlich-politischen Zustände auch außerhalb Böhmens bedenklich zu erschüttern. Da gelang es den Leitern der allgemeinen Kirche durch kluge und umsichtige Verhandlung das böhmische Feuer in die böhmischen Landesgrenzen einzuschließen: man gewährte einige Conzessionen und beseitigte dadurch die Gefahr, die das Hussitenthum der allgemeinen Kirche eine Weile zu bringen gedroht. Dem Conzile von Basel gebührt das Verdienst dieses geschickt gefundenen, für die Kirche so vortheilhaften Compromisses.

Nach dem Schlusse des Constanzer Conziles hatte das Papstthum die Regierung der Kirche wieder angetreten; die ihm auferlegten Einschränkungen galten nach dem Ablauf der stipulirten fünf Jahre als hinfällig: völlig trat der alte Zustand wieder ein. Mit neuer Kraft wiederholte sich nun auch der Ruf nach der Reformation an Haupt und Gliedern; mit neuer Energie verlangte man zu diesem Zwecke ein neues Conzil, das zu

fordern die Welt in den Constanzer Bestimmungen einen nicht abweisbaren Rechtsboden besaß. Papst Martin berief nach vergeblich verlaufenen Versuchen endlich 1431 ein Conzil nach Basel; sein Nachfolger Eugen IV. bestätigte diese Berufung.

In Basel trat die conziliare Theorie weit radicaler und consequenter auf, als einstens in Constanz; sie traf diesmal auf einen Gegner, der ihr gewachsen, der mit größter Gewandtheit und virtuoser Ausdauer die Chancen allgemeiner und persönlicher Natur, welche die Weltlage ihm bot, auszubeuten und so den Niedergang der neuen Doctrin herbeizuführen verstand.

Auf dem Constanzer Conzile konnte man kaum von einem ernstlichen Conflikte der päpstlichen und conziliaren Prinzipien reden. Ausdrücklich hatten ja die Conzilshäupter den Primat Petri und seiner Nachfolger anerkannt, und, unbekümmert um den inneren Widerspruch der Prinzipien, gleichzeitig mit der conziliaren Hoheit die göttliche Einsetzung und fundamentale Bedeutung des Papstthumes gelehrt. Der vom Conzil eingesetzte Papst vermied jeden ernstlichen Streit mit dem Conzile, dem er seine Existenz verdankte, dessen prinzipielle Basis für sein Pontifikat geradezu den Rechtsboden abgab. Auch nach dem Conzile verstand er es durch sorgsame Beobachtung der vom Conzile aufgestellten Erlasse jedem Anstoß aus dem Wege zu gehen. Unter seinem Nachfolger wurde dies bald anders; da gab es bald einen heftigen Kampf zwischen Papst und Conzil, — einen Kampf, in welchem beide Systeme um ihre Existenz mit einander rangen.

Widerstrebend und unlustig hatte Papst Eugen IV. das Conzil zusammentreten lassen, mißtrauisch und argwöhnisch sahen die Conzilsgenossen nach Rom. Aus kleinen Reibungen und Unliebenswürdigkeiten entwickelte sich bald Gegensatz, Streit und Kampf der Tendenzen. Für den Papst war es doch unmöglich, sich den seine Unterwerfung unter das Conzil fordernden Consequenzen der conziliaren Theorie zu fügen: thatsächlich war ja sein Standpunkt von vornherein ein ganz anderer als der seines Vorgängers zu Constanz. Das Conzil seinerseits — wenn seine Existenz überhaupt einen Sinn haben sollte, zu einer Zeit, da kein Schisma in der Kirche zu bekämpfen war, — mußte jetzt zu den detaillirten Maßregeln kommen, durch welche das neue Organ kirchlichen Wesens in die vom Papstthum bisher absolut regierte Kirche und ihre Verfassungsordnung hineingezwängt werden sollte. In Constanz hatte man theoretisch von der Autorität des Conziles gehandelt und faktisch dem Papstthum alle Macht und

allen Einfluß überlassen. Es ging nicht an, in Basel diesen Vorgang einfach zu wiederholen: wollte man wirklich dem Conzile eine mehr als theoretische oder phrasenhafte Bedeutung beilegen, so mußte man ihm in irgend einer Weise irgend einen faktischen Einfluß auf die Kirche verschaffen. Kein Mensch konnte aber erwarten, daß gutwillig das Papstthum aus dem Besitze seiner Macht einzelne Stücke an jene neue Theorie opfern oder herausgeben würde.

Gewiß, nothwendig war eine Reform in den Beziehungen der einzelnen Kirchen zum universalen und allmächtigen Bischofe von Rom: alle Welt verlangte, alle Welt strebte nach derselben. Zunächst in diesem Punkte begann das Conzil seine legislatorische Arbeit. Nachdem es theoretisch seine Oberhoheit über das Papstthum decretirt hatte, traf es eine ganze Reihe von Verfügungen, welche der päpstlichen Allmacht ins Fleisch schnitten und in der That die Kirche wesentlich anders gestalten mußten. Papst Eugen protestirte dagegen mit Nachdruck. Er konnte darauf hinweisen, daß man durch jene Reformen dem Papstthum den größten Theil seiner Einkünfte entzogen, ohne ihm aus anderen Quellen Ersatz zu schaffen, daß man damit die Möglichkeit der Weiterexistenz für dasselbe in Frage gestellt. Man beging in Basel schwere taktische Fehler. Diese benutzte Eugen und brachte die großen Mächte und die öffentliche Meinung Europas bald auf seine Seite. Als darauf das Conzil zu seiner Absetzung und zur Erhebung eines neuen Papstes fortschritt, hatte es sich seine Stützen untergraben: ein Schisma wollte die Christenheit um keinen Preis noch einmal durchleben. Eugen's und des päpstlichen Systemes Triumph über das Conzil war seit diesem Augenblick zu erwarten.

Frankreich und Deutschland beeilten sich, die Baseler Reformdekrete zu Grundgesetzen ihrer Landeskirchen anzunehmen: die pragmatische Sanction 1438 in Frankreich war ein entschiedener Sieg des landeskirchlichen autonomen Prinzipes. Das Mainzer Kirchengesetz von 1439 entzog das deutsche Reich den päpstlichen Banden und Fesseln.

Nichtsdestoweniger verstand es Eugen durch eine äußerst geschickte, geistliche und weltliche Mittel zugleich verwerthende Politik dem Conzile nach und nach den Rückhalt zu entziehen. Einen besonderen Triumph errang das Papstthum in dem Wiener Concordat von 1448, das jenes Mainzer Gesetz von 1439 wieder rückgängig machte und die deutschen Verhältnisse auf dem früheren Fuß ordnete. Sehr traurig und armselig war

schließlich die Rumpfversammlung der Baseler Prälaten, während auf dem Conzile in Florenz Papst Eugen die Oberhoheit des römischen Stuhles über alle rivalisirenden Gewalten und alle entgegenstrebenden Tendenzen zu klarstem Ausdruck brachte.

Das Papstthum hat die conziliare Episode damals mit vollständigstem Siege beschlossen. Es trat in seine mittelalterliche Stellung zurück. Das Programm, das in Constanz und in Basel viele Geister gefesselt, war definitiv unterlegen.

Aber diese Restauration des päpstlichen Absolutismus in der Kirche, die unaufhaltsam seit der Mitte des 15. Jahrhunderts eintrat, wurde nur dadurch ermöglicht, daß die Päpste die Ausnutzung und Verwerthung ihrer Herrschaftsrechte zum Theil den Staatsgewalten der einzelnen Länder übertrugen. Es ist bezeichnend für jene Zeit wie für die Methode päpstlicher Weltregierung, daß die Päpste seit der Mitte des 15. Jahrhunderts ihre Allmacht über die kirchlichen Organe gerade dadurch wieder erlangt und von nun an sich gesichert haben, daß sie mit den einzelnen Staatsregierungen über einen gewissen Antheil derselben an der Leitung kirchlicher Angelegenheiten sich abfanden: Compromisse wurden zwischen Päpsten und Fürsten geschlossen, nach welchen diese beiden Mächte sich in die Kirchenregierung theilten; so damals in Spanien und England und Frankreich, so aber auch in den meisten deutschen Landesfürstenthümern. Gerade dadurch wurden die conziliaren Tendenzen endgültig überwunden.

Nach dem Siege über die Conzile trat das Papstthum in eine neue Phase seiner Entwicklung. Der Herr der Weltkirche wurde mehr und mehr selbst italischer Territorialfürst.

Schon seit Jahrhunderten besaß allerdings der Papst als Landesherr den sogenannten Kirchenstaat; es war ein Besitz, der im Mittelalter auch für die kirchliche Stellung ihm von unzweifelhaftem Nutzen gewesen. Als nun damals im 15. Jahrhundert die übrigen italischen Fürsten zu einer staatlicheren Auffassung ihrer Stellung kamen, da trat der Regent des Kirchenstaates mitten hinein in ihr Treiben, als ihr Genosse und Rivale. Jene Fürsten suchten ihren Länderbesitz besser abzurunden, ihre Herrscherrechte höher zu steigern, überhaupt ihr Fürstenthum nach innen wie nach außen fester zu consolidiren. Nach dem Vorbilde solchen Treibens formten sich jetzt auch die Stellvertreter Gottes auf Erden fast wie weltliche Herrscher. Ihr Fürstenthum und ihre fürstlichen Beziehungen wurden die

Quellen, aus welchen sie ihren Familien — sowohl den eigenen Kindern als den Seitenverwandten — Reichthum und Macht zu verschaffen sich abmühten. Ja selbst die in ihre Hand gegebene Vollmacht über das Seelenheil der gläubigen Menschheit wurde von ihnen als dynastisches Machtmittel zum Vortheil ihrer Angehörigen ausgebeutet. Das war eine neue Seite in dem Niedergange der mittelalterlichen Kirche.

Indem nun diese Verweltlichung des römischen Papstthums aller Welt offenkundig wurde, stellten dieselben Päpste auch die humanistische Wissenschaft jener Tage unter ihren Schutz und in ihren Dienst: es war ja damals das goldene Zeitalter des Humanismus schon angebrochen.

Es hatte damals jener großartige Umschwung der Wissenschaften und Künste schon begonnen, der von der Erneuerung der antiken Literatur und Kunst ausgegangen ist. Aus dem Schlummer des Mittelalters war der Geist wissenschaftlichen Forschens und Denkens damals schon erwacht; geboren aus den Ueberlieferungen der Antike, hatte damals der Geist der Neuzeit schon kräftig seine Schwingen geregt und seine Schöpferkraft schon nachhaltig den Menschen fühlbar gemacht.

In Italien und am päpstlichen Hofe reichte man den neuen literarischen Bestrebungen fördernd die Hand. Daß mitunter der Humanismus in offenem oder verdecktem Widerspruche zu den kirchlichen Einrichtungen und Ideen und Lehrsätzen seine eigene Natur entfaltete, störte nicht die Freundschaft der Kirchenfürsten und Humanisten; mit kirchlichen Aemtern wurden die Humanisten ausgestattet; in der Praxis verstand man es die Gegensätze zu vereinigen oder wenigstens nicht in Streit miteinander zu bringen. Nicolaus V. und Pius II. hatten dies humanistische Treiben in die Curie selbst eingeführt und aufgenommen. Ihre Nachfolger gingen in diesen Bahnen weiter. Es kam dahin, daß am Ende des 15. Jahrhunderts der Sitz des römischen Bischofs, des geistlichen Vaters der Christenheit, wie der Hof eines weltlichen Fürsten es nur sein konnte, zum Sammelpunkt humanistischer Geister, zum Centrum wissenschaftlicher und künstlerischer Bestrebungen sich ausbildete.

Die Herstellung des Papstthumes, die aus den Wirren der Reform-Conzile erfolgt war, hatte innerlich Geist und Wesen des kirchlichen Zustandes nicht gebessert. Ja, die Krankheit des mittelalterlichen Kirchenthums war seitdem noch gewachsen und gesteigert. Die innere Auflösung der Weltkirche unter päpstlicher Leitung machte seitdem noch immer neue Fortschritte.

Ohne Ergebniß hatte man das Heilmittel eines allgemeinen Conziles zwei Male versucht: das Papstthum hatte die conziliaren Experimente unterbrochen und zerstört. Aber das Papstthum war nicht im Stande, nun mit eigener Thätigkeit die Heilung der kranken Kirche zu bieten. Und je mehr die Päpste dem Humanismus Eingang in die Kirche eröffneten, je glänzender sie ihre italische Fürstenrolle zu spielen sich bestrebten, desto deutlicher und greifbarer wurde ihre Unfähigkeit und ihre Unlust, Arzt der Kirche zu sein.

Offiziell redete man wohl noch in Rom von der Aufgabe der Kirchenreformation; — aber durfte man im 15. Jahrhundert solche Worte für etwas anderes als leere Phrasen halten? durfte man damals an den Ernst solcher Absichten bei einem römischen Papste glauben? Und doch lebte in den Menschen jener Tage keine Ueberzeugung mit allgemeinerer Bedeutung fort, als die Idee von der Nothwendigkeit einer Reformation der Kirche und von der Dringlichkeit, dieselbe durch ein neues Conzil zu schaffen.

Zwar hatte Papst Pius II. — er selbst in jüngeren Jahren als Enea Silvio humanistischer Literat und Vorkämpfer der conziliaren Doctrinen — ausdrücklich die erneuerte Forderung eines Conziles untersagt; nichtsdestoweniger tauchte diese Idee immer wieder auf. In den Ständeversammlungen Frankreichs und auf den Reichstagen Deutschlands kam sie oft wieder zur Sprache; und in den politischen Händeln und Fehden der großen Mächte Europas wurde das Schreckmittel eines Conziles und einer durch das Conzil zu erzielenden allgemeinen und gründlichen Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern wiederholt hervorgesucht und verwerthet. Von den verschiedensten Seiten wurde die Forderung dieser Reformation immer wieder ausgesprochen und verkündigt.

Aber war von einer Erneuerung des conziliaren Experimentes jetzt eine bessere Wirkung zu erhoffen als diejenige, die vor einem oder zwei Menschenaltern erreicht war?

Oder hatte das Prinzip der mittelalterlichen Kirche vielleicht seine Wirksamkeit für die Menschheit verloren? hatte vielleicht das Kirchenprinzip des Mittelalters sich überlebt? drängte vielleicht der Geist der europäischen Menschheit nach neuen religiösen Ideen, nach neuen kirchlichen Prinzipien hin?

Das sind die Fragen, welche der denkenden Betrachtung des Mittelalters hier beim Ausgang dieser weltgeschichtlichen Epoche entgegentreten.

In folgerechter, allmäliger aber stetiger Entwicklung war die katholische

Kirche des Mittelalters aus den allgemein christlichen Anfängen heraus zuletzt zur Papstkirche geworden, in der alles und jedes von dem Prinzipe päpstlichen Absolutismus beherrscht wurde. In dieser Erscheinung traten aber so viele Uebelstände und Gebrechen an den Tag, von dem eigentlichen Zwecke der geistlichen Heilsanstalt für die Menschheit war man in dieser Kirche so weit abgekommen, daß ernsteste Selbstbesinnung und strengste Selbstprüfung den Leitern der Kirche zur Pflicht geworden. Und wenn der bisher angestellte Versuch der Besserung und Heilung früchtelos und unwirksam verlaufen, so galt es noch nachhaltiger und noch energischer auf den Grund des Uebels durchzudringen; es galt sich die Frage zu stellen, ob die Prinzipien und die Einrichtungen der Papstkirche selbst einer durchgreifenden Reform bedürften, ob man die Gesammterscheinung der mittelalterlichen Kirche einer Gesammtrevision zu unterwerfen Veranlassung hätte.

Das stand fest: unmöglich war die Fortdauer des damaligen Zustandes. Blieb die Reform, auf die man hoffte, aus oder mißlang sie noch einmal, so drohte die Revolution, die Vernichtung, der Untergang der päpstlichen Weltkirche des Mittelalters.

Das 16. Jahrhundert hat nebeneinander beides gesehen, — Besserung und Reformation der hergebrachten Kirche ebensowohl, als Erhebung und Aufrichtung neuer kirchlicher Ideale und Principien.

Erstes Buch.

Ursprung und Anfang der katholischen Reformation bis 1517.

Erstes Kapitel.

Die katholische Reformation in Spanien und in Italien.

Mit dem Rufe nach einer allgemeinen Reformation der Kirche waren die beiden letzten Jahrhunderte des Mittelalters erfüllt. In allen Ländern Europas wurde ihre Nothwendigkeit behauptet; von allen Seiten wurde sie gefordert; zu wiederholten Malen wurde der Entschluß sie zu vollziehen verkündigt.

Was verstand man im 15. Jahrhundert unter „Reformation der Kirche"?

Es waren verschiedene Dinge, die unter diesem Schlagworte zusammengefaßt wurden.

Der Träger der Kirche, der Clerus war verweltlicht und entartet; er lebte vielfach anderen Aufgaben und Zwecken als dem Dienste der Seelsorge. Wie die Kirche selbst neben der eigentlich geistlichen Seite der Heilsvermittlung für die einzelnen Menschen zu einer gewaltigen juristischen und politischen Anstalt sich entwickelt, welche Tausende von Menschen mit weltlicher Herrschaft regierte, so hatte auch der einzelne Cleriker seinen geistlichen Charakter durch allerlei weltliche Zuthat umhüllt und entstellt. Die Kirche und der Clerus hatten ihre Macht und ihre Thätigkeit weit ins bürgerliche Leben der Einzelnen hinein erstreckt. Gegen diesen Zustand richtete sich der Ruf nach einer Reformation der Kirche. Allenthalben erhob sich Widerspruch und Unmuth gegen die Uebergriffe des Clerus ins weltliche Leben, gegen die Ausdehnung der geistlichen Gerichte in bürgerliche Fragen und der Geldopfer der Laien an die Kirche: eine Einschränkung der Kirchengewalt in diesen Dingen wurde allenthalben verlangt.

Und damit hing aufs engste zusammen die Opposition gegen das universale und absolute Herrschaftssystem des römischen Papstthumes. An vielen Stellen bedeutete „Reformation der Kirche" nichts anders als Abschaffung oder Beschränkung der päpstlichen Einmischung in die inneren Angelegenheiten der Einzelkirchen und alles dessen, was aus ihr folgte. Ebensowohl nationale als religiöse Argumente pflegten ins Gefecht geführt zu werden. Gegen die Beherrschung der einheimischen Kirche durch fremde Obere richtete sich die nationale Empfindung der erstarkenden staatlichen Genossenschaften; gleichzeitig aber empfand man es allenthalben, daß die römische Kirchenregierung eine Verschlechterung der Geistlichkeit verursacht hatte. So verlangte man um so mehr eine Abänderung dieses Zustandes. Und auch die Organe des landeskirchlichen Clerus selbst fühlten sich durch das Auftreten Roms verletzt und beengt; in den geistlichen Kreisen selbst trachtete man nach Herstellung der altkirchlichen Verwaltung und Ordnung, die ein so unaufhörliches und so kleinliches System römischer Einmischung nicht gekannt.

Es kam dazu, daß man nirgendwo sich des Eindruckes zu erwehren vermochte, als ob in sittliche Verderbniß die damaligen Männer der Kirche gefallen. Man bemerkte und beklagte fast überall, daß die Unsittlichkeit im Clerus überhand zu nehmen drohte. Strengere Zucht und Disciplin wurden verlangt, durch welche zu geistlicherem, zu besserem Lebenswandel die Einzelnen anzuhalten oder zu zwingen wären. Von den Organen der Landeskirchen sowie der Gesammtkirche heischte man Sorge und Eifer gerade für diese sittlich bessernde Aufgabe.

Die Einwirkung des Humanismus auf die kirchlichen Zustände hatte damals schon in doppelter Richtung sich gezeigt. Es bemühten sich ebensowohl einzelne erleuchtete und von dem Geist humanistischen Strebens erfüllte Männer, dem kirchlichen Wesen durch die antike Philosophie und Bildung ein neues Lebensmoment zuzuführen; als auch gleichzeitig viele Menschen dem Ideenkreise des mittelalterlichen Christenthums durch den Humanismus fast ganz entzogen wurden: in der Laienwelt trat offene Feindschaft gegen Kirche und Clerus an vielen Stellen rücksichtslos hervor. Und selbst in vielen Dienern der Kirche ertödtete die geistige Strömung des Alterthumes den spezifisch christlichen Geist; sogar in den höchsten Spitzen der kirchlichen Hierarchie duldeten die offiziellen Leiter heidnisches Wesen und heidnischen Sinn. Daß vielfach diese innere Entfremdung des

Clerus vom Geiste der Kirche auch den sittlichen Verfall beschleunigt oder vollendet, war eine nicht zu verläugnende Thatsache. Eine innere Wiedergeburt aus christlichen Ideen durfte als das Heilmittel für diese Krankheit gelten.

Was war das innerste Motiv dieses kirchlichen Verfalles beim Ausgange des Mittelalters? Die Kirche hatte die Religion verloren. Trotz allen äußeren Machtprunkes, trotz der glänzenden Herrschaft über geistige und politische Gebiete, trotz des imponirenden Gebäudes ihrer Dogmatik war ihr das religiöse und sittliche Gefühl entschwunden. Der innerste Kern des kirchlichen Lebens war ertödtet und erstorben.

Und deßhalb waren alle Versuche theilweiser Reformen in der Verfassung der Kirche, welche jene Conzile des 15. Jahrhunderts Jahre hindurch mit Eifer betrieben hatten, zuletzt doch ohne Erfolg geblieben. Gegen das Grundübel des kirchlichen Zustandes hatten sie nichts zu helfen vermocht.

Vielmehr lag die einzige Möglichkeit einer Rettung der mittelalterlichen Kirche darin, daß die innere Religion in den menschlichen Herzen wieder erwachte, daß das religiöse Gefühl innerhalb der Kirche sich neu belebte und dann von Innen heraus die offizielle Kirche selbst zu ergreifen stark genug wurde. Nur eine solche Reformation war im Stande, den völligen Zusammensturz aufzuhalten und der Entchristlichung der Kirche zu wehren: nur eine auf solche Weise reformirte Kirche durfte hoffen, zu neuer Bedeutung für das europäische Leben wieder emporzusteigen.

Die Christenheit hatte übrigens schon mehrmals solche Wiederbelebungen des kirchlichen Wesens erfahren und erlebt. Schon wiederholt hatten die factischen Zustände der Kirche dem idealen Gedanken der christlichen Religion widersprochen, schon wiederholt war der Zustand eingetreten, daß in den gegebenen Formen des kirchlichen Lebens die Religion erstarrt und erstorben schien. Dann aber war — gleichsam plötzlich, gleichsam mit Naturgewalt oder Naturnothwendigkeit — an irgend einer Stelle das religiöse Gefühl aufs neue erwacht; es war ein echter und wahrer Strom ursprünglicher Religiösität aufs neue entsprungen und hatte nach und nach die einzelnen Theile und Glieder des kirchlichen Körpers aufs neue ergriffen und belebt.

So hatte im 11. Jahrhundert vom Kloster Cluny aus eine Woge mönchischer Begeisterung die abendländische Welt in Erregung versetzt und zur Erhöhung der Papstmacht, zu den Unternehmungen der Kreuzzüge

hingeführt. So hatte im 13. Jahrhundert eine sehr verwandte Strömung zur Stiftung der Bettelorden, zur Einsetzung der Inquisition, zum Aufschwung kirchlicher Wissenschaft und kirchlicher Kunst die Wege geöffnet.

Damals hatte sich auch schon eine anders geartete Richtung angedeutet. Südfrankreich hatte damals die von der Kirche abgewendete Sekte der Waldenser hervorgebracht; erst durch die Gräuel der Albigenserkriege hatte das kirchliche Princip seine Neubefestigung erlangt.

Darnach trat dann jener Verfall der Gesammtkirche ein, den wir nach seinen verschiedenen Momenten früher geschildert.

Einzelne religiöse Versuche in engeren und kleineren Kreisen lassen sich auch während jener Periode des tiefsten Verfalles aufweisen; aber sie blieben ohne Wirkung auf die Gesammtheit, sie hemmten oder wendeten nicht den Niedergang der kirchlichen Zustände.

Erst gegen das Ende des 15. Jahrhunderts erfolgte der Umschwung, der Beginn einer neuen kirchlichen Blüthezeit.

Analog jenen Vorgängen des Mittelalters, an die wir erinnert, raffte sich das religiöse Lebensprincip der christlichen Kirche aufs neue auf, es wirkte eine innerliche Erneuerung in der überlieferten Kirche des Mittelalters: das längst erwartete und herbeigewünschte Ereigniß einer Kirchenreformation trat endlich in das Leben der europäischen Völker hinein.

Wie verschieden auch an den einzelnen Stellen der Welt Erscheinung und Aeußerung des universalhistorischen Processes sich darstellte, — die Reaction des religiösen Gefühles gegen die kirchlichen Zustände war eine allgemeine Thatsache: ihre Wirkung wurde nach einigen Jahrzehnten allenthalben in Europa gefühlt.

In jener Zeit, als die einzelnen Staatsregierungen die kirchlichen Angelegenheiten ihrer Völker unter ihre Obhut zu nehmen anfingen, als sich das Staatskirchenthum in seiner eigenthümlichen Gestaltung zu bilden begann, da konnte wohl der Gedanke leicht gefaßt werden, daß die Entartung der Kirche, in erster Linie die Verschlechterung der Geistlichkeit zu beseitigen, eine der Aufgaben der Staatsgewalten wäre, daß gerade durch staatliche Mittel dem kirchlichen Uebel entgegengearbeitet werden müßte.

Schon 1425 hatte ein englischer Prälat dem Papste Martin V. und seinen Kardinälen auseinandergesetzt: würden die Schäden der Kirche von

ihr selbst nicht beseitigt, so würde die nothwendige Reform von den weltlichen Mächten in die Hand genommen und vom weltlichen Arm durchgeführt werden. Und für die theilweise Uebernahme der Kirchenregierung durch die Staatsgewalten war an verschiedenen Stellen auch die hier berührte Erwägung maßgebend.

Mit ganz besonderem Nachdrucke wurde die Aufgabe der Kirchenreformation an einer Stelle Europa's ergriffen und zum Ziele geführt, — in Spanien. Hier wirkten die staatlichen und die religiösen Motive mit ganz besonderer Energie harmonisch zusammen. Hier wurden Ergebnisse gewonnen und gesichert, die für die Zukunft des Katholicismus in ganz Europa und über Europa's Grenzen hinaus von der allergrößten Bedeutung wurden.

Es wird unerläßlich sein, die wichtigsten Momente dieses spanischen Ereignisses kurz vorzuführen.

Seit alter Zeit hatten die Spanier eine Art von Leidenschaft des Glaubens gezeigt; mit einem gewissen Eifer hatten sie der christlichen Kirche sich überliefert, und durch den fast siebenhundertjährigen Kampf mit den islamitischen Arabern ihren Glaubenseifer noch verstärkt und gesteigert: hier hatte der Dominikanerorden, hier hatte die Inquisition ihren Ursprung genommen. Mit einem Worte, im Mittelalter war die spanische Nation zu einem besonders thätigen Werkzeug der Kirche geworden.

Seit dem 14. Jahrhundert hatte aber auch in Spanien der landeskirchliche Charakter begonnen, sich zu entwickeln. Man hatte auch hier den päpstlichen Einfluß auf das spanische Kirchenregiment einzudämmen und den Landesobrigkeiten die Sorge für das Wohl der Landeskirchen zu übertragen unternommen. Die Cortes in den Einzelreichen der pyrenäischen Halbinsel hatten oft eine Einschränkung der clericalen Privilegien und geistlichen Gerichte, eine Unterordnung des Clerus unter das bürgerliche Recht des Landes gefordert; sie hatten wiederholt gegen die Steuerprivilegien des Clerus und gegen die päpstliche Verleihung von Kirchenpfründen in Spanien Vorstellungen erhoben: seit 1348 erließ die weltliche Gesetzgebung Gesetze gegen das Ueberwuchern des kirchlichen Elementes. Man band die geistlichen Gerichtshöfe für die Vollstreckung ihrer Sprüche an die Mitwirkung und Ausführung durch den weltlichen Arm. Man unterwarf

den Clerus der Steuergewalt des Landes; man handhabte gegenüber päpstlicher Bullen das Recht des königlichen Placet. Man nahm auf päpstliche Provisionen und Reservationen und Exspectanzverleihungen sehr oft keine Rücksicht. Vor allem andern lag daran den Spaniern viel, daß die Ernennung der Bischöfe den spanischen Regierungen zustand. Von dem größten Werthe war es, daß König Juan von Kastilien in geschickter Benutzung der Lage während des großen Schisma für seine Unterwerfung von Papst Clemens VII. die Zusage 1381 erlangte, daß alle spanischen Bisthümer nur mit Spaniern besetzt, daß die kirchlichen Abgaben aus Spanien nicht über Gebühr gesteigert werden sollten; ja der Papst erklärte auf alle jene neuen, in letzter Zeit erfundenen päpstlichen Uebergriffe verzichten zu wollen. Diese päpstliche Concession enthielt den Rechtsboden für die besondere Situation der spanischen Kirche.

Auf dem Constanzer Conzil konnten daher die spanischen Prälaten den Reformbemühungen der anderen Nationen mit einer gewissen Indifferenz zusehen, weil sie ihre spanischen Verhältnisse schon angemessen geordnet glaubten. Freilich griffen die Päpste nach ihrem Siege über die conziliaren Tendenzen auch hier wiederholt ein; wiederholt hatten die spanischen Landesregierungen sich gegen die Einschiebung italischer Prälaten in die spanische Kirche zur Wehre zu setzen: der Zustand schwankte mit dem wechselnden Gang der italienischen Politik, in welcher Aragon eine eigene Rolle zu spielen begonnen hatte. Endlich gelang es dem spanischen Königspaare, das die Einheit der spanischen Monarchie geschaffen, den katholischen Königen Ferdinand und Isabella, diese Entwicklung zum Abschluß zu führen: sie ordneten und regelten die kirchlichen Verhältnisse auf Grund der früheren Errungenschaften des 14. Jahrhunderts, aus denen sie die volle Staatskirchlichkeit herleiteten.

Unter der Regierung dieser Könige trat überhaupt die spanische Nation in eine neue Epoche ihrer Geschichte; jetzt wurden die getheilten und zersplitterten Kräfte des Volkes in einen Gesammtstaat zusammengefaßt und einer kräftigen und einsichtigen Leitung unterstellt. In den europäischen Fragen wurden Spaniens Interessen und Wünsche nachdrücklich und erfolgreich vertreten; jenseits des Oceans wurden weite und gewinnbringende Colonien dem Heimathreiche erworben und unterworfen. Auf allen Gebieten erhielt damals das spanische Leben einen neuen Aufschwung.

Es gelang dem spanischen Königspaar sehr schnell eine kräftige, überall

eingreifende Verwaltung herzustellen; Aufsicht über Ruhe und Ordnung wurde den neuen Organen einer allgemeinen Landespolizei übertragen; in die Gesetzgebung wurde System und Uebersicht gebracht; die finanziellen Kräfte der Regierung wurden in sehr verständiger und wirksamer Weise vermehrt und erhöht; die ständische Mitwirkung wurde mit Vortheil in Anspruch genommen und seitens des Bürgerthumes mit Hingebung gewährt. Im engsten Zusammenhang mit diesen politischen Maßregeln standen die kirchlichen Gedanken der Herrscher; sie bildeten einen Theil des neuen Regierungssystemes und der neuen königlichen Politik. Aber mit der politischen Bedeutung verbanden Ferdinand und Isabella sofort das religiöse Moment. Wenn sie nach unbedingter Herrschaft über ihre Landeskirche trachteten, so war es ihre Absicht, das königliche Kirchenregiment zunächst zu innerlicher Aufrichtung und Erneuerung des Clerus zu gebrauchen und innerhalb Spaniens die religiöse Wiedergeburt der Kirche anzubahnen.

Anknüpfend an die Traditionen ihrer Kastilischen und Aragonesischen Vorgänger nahmen sie die erste Gelegenheit sofort wahr, die päpstlichen Bischofsernennungen zu verhindern; sie verweigerten sofort päpstlichen Creaturen mit solchem Nachdruck den Zutritt zu den Bisthümern, daß sie principiell die Anerkennung ihres Standpunktes durchsetzten: sie forderten vom Papste den Verzicht auf fernere Eingriffe in Angelegenheiten der spanischen Kirche; sie erzielten 1482 von Papst Sixtus IV. die Zusage, daß nur solche Landeskinder zu den höheren Würden der Kirche in Kastilien ernannt werden sollten, welche die Krone dazu bestimmen würde. Es dauerte nicht lange, bis dies Kronrecht auch die übrigen Theile der Monarchie erfaßte und selbst über die niederen Pfründen sich ausdehnte. Wenn 1523 Papst Adrian VI. dem spanischen Herrscher das Kirchenpatronat in weiten Grenzen zuerkannte, so war dies eine erwünschte Bestätigung und Gutheißung der Gewohnheit und Praxis der katholischen Könige. Seit dem Ende des 15. Jahrhunderts waren die Bischöfe Spaniens durchaus von der Krone abhängig.

Alle päpstlichen Erlasse wurden dem königlichen Placet unterworfen. Die staatlichen Behörden und Gerichte zogen alle Breven oder Bullen welche Rechtsverhältnisse von Privaten berührten, vor ihre Untersuchung und Entscheidung und ließen sie nur dann in Kraft treten, wenn sie ihre Ungefährlichkeit erkannt und festgestellt hatten. Die geistlichen Gerichte wurden sorgsam überwacht; und Berufungen an königliche Behörden, Be-

schwerden über Rechtsverletzungen durch geistliche Tribunale brachten dem Clerus die Unterordnung der Kirche unter die Staatsgewalt zu vollem Bewußtsein. Auch Steuern hatte die Kirche zu leisten; an außerordentliche, aber stets wiederkehrende Zahlungen für die Zwecke des Staates wurden die Geistlichen gewöhnt. Ja, Einkünfte geistlicher Natur, Zahlungen, wie sie für kirchliche Dispense mannichfachster Art üblich waren, wurden dem Staate überwiesen, so z. B. die sogenannte Kreuzzugssteuer, Cruzada.

Auch die halbgeistlichen, halb militärischen Ritterorden kamen in die Unterwürfigkeit unter die Krone. König Ferdinand wurde, nachdem der erste Anlauf im Orden von San Jago 1476 ihm fehlgeschlagen, 1487 Großmeister von Calatrava, 1494 von Alcantara und 1499 auch von San Jago, unterstützt durch Erklärungen und Bullen der Päpste Innocenz VIII. und Alexander VI. Die ganze Masse des kleinen Adels hing in ihrer materiellen Existenz von Gunst und Laune des Herrschers seitdem ab. Geistliche und geistliche Ritter befanden sich bald in derselben Lage gegenüber der Macht der Krone.

Weitgreifende politische Folgen hatten diese Maßregeln; aber noch tiefer griff die kirchliche Bedeutung derselben.

Nur solche Personen wurden zu kirchlichen Aemtern befördert, deren Religiösität und Strenge außer Zweifel stand. Nur Frömmigkeit und Religionseifer öffnete dem Geistlichen Aussichten auf eine ersprießliche Laufbahn. Außerordentliche Vollmachten zur Revision und Reformation der Weltgeistlichkeit und der Mönche ließ sich die Krone vom Papstthum übertragen; — mit ihnen ausgerüstet, gingen die Organe der Krone energisch an die Arbeit.

Es waren drei Männer, welche Rath und Unterstützung dem Königspaare für diese Aufgabe entgegentrugen: der große Kardinal von Spanien Mendoza, der Beichtvater Isabella's Fernando de Talavera und Francisco Ximenez de Cisneros. Ganz besonders Ximenez war der eigentliche Führer dieser spanischen Kirchenreformation.

Ein schlichter und strenger Franciskanermönch von seltener Rigorosität mönchischen Wandels, war er 1492 Isabella's Beichtvater geworden; aus dieser Stellung erhob ihn wider seinen Wunsch 1495 die Königin auf den Stuhl des Erzbischofes von Toledo. Und rücksichtslos ging er nun mit seinen Maßregeln vorwärts. Die strengen Ideen klösterlicher Zucht und mönchischer Devotion, die er sich zur Richtschnur seines eigenen Lebens

erkoren, pflanzte er als Norm für den spanischen Clerus auf. Ximenez vereinigte in sich die Eigenschaften des Reformators und des Staatsmannes, des Kirchenfürsten und des Politikers. Wie er mehrfach Gelegenheit hatte, dem Staatswohle Spaniens erfolgreich zu dienen, so war die Reform der spanischen Kirche Aufgabe und Werk seines Lebens. Seine erste Sorge war die Erneuerung des Clerus. Er stellte in den Klöstern die strengste mönchische Zucht her; er visitirte die Klöster und reinigte die Convente. Gegen alle Widersacher durch die ganze Macht der Staatsgewalt geschützt, auch gegen des Papstthums Schwankungen und Unsicherheiten durch seine Könige gedeckt, entfernte er überall die weltlich gesinnten oder sittlich anfechtbaren Geistlichen und setzte in ihre Stellen eifrige Männer, die wirklich der Seelsorge lebten. Das königliche Ernennungsrecht und die außerordentliche Visitation des Clerus waren die Hebel, durch die ein neuer Zustand geschaffen wurde: von jetzt ab wurden Bischöfe in der Regel nur solche Personen, die sich entweder durch theologische Bildung oder sittliche Strenge und kirchlichen Sinn empfohlen hatten. Die Erneuerung und Disciplinirung des kirchlichen Personales war der erste Schritt der Reform.

Gleichzeitig geschah die Wiederbelebung der Inquisition. Die früher in Spanien zum Schutze der Glaubensreinheit und Kircheneinheit geschmiedete Waffe besonderer „Aufspürer und Verfolger ketzerischer Bosheit“ war im Laufe der Zeit stumpf geworden; sie galt es neu zu schärfen, das abgelebte Glaubensgericht in zeitgemäßer Gestalt neu zu beleben. Es wurde eine kirchliche Behörde geschaffen, die darauf achten sollte, daß die zum Christenthum gewaltsam bekehrten Mauren und Juden sich in allen Dingen als kirchliche Christen erwiesen. Alle Aeußerungen von Zweifeln und Bedenken gegen kirchliche Einrichtungen wurden angezeigt; nachher wurden auch literarische Produkte auf anstößige Bemerkungen durchgesehen und censirt. Bei den meisten Glaubensprocessen genügten kirchliche Strafen oder Rügen; bei den schwereren Fällen schritt man auch zu nicht kirchlichen Strafen, zu Geldbußen, selbst zur Bedrohung von Leib und Leben: solche von der Inquisition zu bürgerlichen Strafen verurtheilten Ketzer wurden der staatlichen Justiz zur Vollstreckung des Urtheiles überwiesen. Das ganze Institut war aus dem regulären Kirchenverbande herausgehoben und einem von der Krone ernannten höchsten Beamten untergeordnet; — es war eine furchtbare Waffe, gleichzeitig für die politischen Zwecke der Regierung und für die geistlichen Tendenzen der spanischen Kirchenschöpfung wirksam.

Diese Maßregeln brachten es in zwei Jahrzehnten dahin, von den ärgsten Schäden die Kirche in Spanien zu reinigen. Und in die gereinigte Kirche zog dann aufs neue die Religion wieder ein. Nicht eine kirchliche Neuschöpfung wurde in Spanien damals versucht; nein, die alten Formen und Einrichtungen der mittelalterlichen Kirche wurden von dem religiösen Prinzipe, das die Kirche des Mittelalters gegründet, aufgebaut und getragen hatte, aufs neue erfaßt und erfüllt.

Man hatte ja nicht allein über Unsittlichkeit und Verwilderung, sondern auch über Ignoranz und Unbildung des Clerus geklagt. Jetzt begann man wieder auf wissenschaftliche Ausbildung, auf theologisches Studium zu sehen. 1474 wurde angeordnet, daß in jedem Kapitel zwei Pfründen für Literaten, die eine für einen Kanonisten, die andere für einen Fachtheologen, reservirt werden sollten. 1499 wurde eine Revision des Clerus befohlen, bei welcher jeder unwissende Geistliche aus seiner Stelle entfernt werden sollte. Und theologische Schulen wurden zahlreich gegründet und befördert. Die aus dem Mittelalter noch bestehenden Universitäten in Valladolid und Salamanka wurden gehoben; 1508 gründete Ximenez die neue Hochschule in Alcala; andere Stiftungen folgten in Sevilla, in Toledo, in Granada u. s. w. Auf ihnen wurde vor allem Theologie gehegt und gepflegt. Die Mittelpunkte dieses theologischen Lebens waren Salamanka und Alcala, jenes der Pflege der Dogmatik und Ethik, dieses der biblischen Exegese besonders zugewendet. In Alcala wurde auf Anregung des Ximenez damals das große polyglotte Bibelwerk unternommen, immer ein ehrendes Denkmal dieser theologisch-wissenschaftlichen Bestrebungen.

Die ersten Keime des neuen kirchlichen Lebens waren in der Regierung der katholischen Könige gelegt: Ximenez hatte seine ganze Kraft und Energie der Pflege dieser Anfänge gewidmet. Im 16. Jahrhundert wuchs aus ihnen ein mächtiges Gebäude dogmatischer Theologie heraus, das zu neuer Blüthe das mittelalterliche Glaubensleben entfaltete. Man suchte auf die religiösen Anschauungen des Augustinus zurückzugreifen und in den Fußstapfen des größten Lehrers der mittelalterlichen Kirche, des Thomas von Aquino zu wandeln. Es trat eine Wiederbelebung des Thomismus ein, bei welcher ganz besonders die eigentlich religiösen Momente desselben hervorgehoben und zur Wirkung gebracht wurden. Thomas wurde die leitende Autorität der neuen Dogmatik: in Salamanka mußte bald ein jeder eidlich geloben, der augustinischen Lehre in

der Auffassung des Thomas von Aquino zu folgen. Francisco Vitoria, Tomas de Villanueva, Alfonso Virues waren in Spanien die ersten grundlegenden Dogmatiker: ihre Schüler und Nachfolger traten nachher als die maßgebenden Lehrer für den außerspanischen Katholicismus auf. Die Wirkung dieser Geistesarbeit war eine gewaltige, in der Gesammtkirche fühlbare.

Wir sahen, die Kirchenfürsten des 15. Jahrhunderts hatten nach Kräften den Humanismus befördert; den antikirchlichen Zug in demselben hatten sie nicht gefühlt oder nicht beachtet. An vielen Stellen hatte man die humanistische Aufklärung sogar als ein Bildungsmittel des Clerus, als eine Hülfe für Heilung der kirchlichen Schäden angesehen und verwerthet. Von verwandten Anschauungen gingen die spanischen Könige aus; sie bemühten sich, dem Humanismus Eingang in Spanien zu verschaffen; humanistisch gebildete Italiener, wie Pietro Martyre und Lucio Marineo beriefen sie in ihr Königreich; zu ihnen gesellten sich einheimische Gelehrte, wie Antonio de Lebrija, Fernando de Pulgar u. A. Unter ihren Bemühungen lebten Wissenschaft und Bildung wieder auf. Der König der humanistischen Literatur, Erasmus, stand in den besten Beziehungen zu den Herrschern Spaniens: er wurde hochgeschätzt und verehrt auf der Halbinsel; sein Freund und Genosse Luis de Vives, seine Schüler Maldonado, Vergara, Valdes sorgten für literarischen Verkehr zwischen Spanien und der übrigen Welt. Das Bündniß zwischen Humanismus und theologischer Arbeit, dem wir an manchen Stellen Europas im Beginn der Neuzeit begegnen, erstreckte sich auch über die spanische Kirche und die spanische Wissenschaft. Im Ganzen hielten die spanischen Schriftsteller ihre Feder zurück von allzu heftigen Angriffen und Verspottungen kirchlicher Dinge; es trat vielmehr die humanistische Philosophie der genannten Gelehrten — Vives, Vergara, Valdes — in den Dienst geläuterter religiös-sittlicher Tendenzen; — nicht feindlich standen sie dem Werke des Ximenez und der Krone gegenüber, nein, helfend und fördernd reichten sie jenen Bemühungen die Hand.

Das Beispiel Spaniens konnte und mußte zur Nachfolge und Nachahmung die anderen Länder Europa's ermuntern und anreizen. Wenn es in Spanien geglückt war, die päpstliche Regierungsgewalt in bestimmte

Grenzen einzuschließen und landesherrlicher Hoheit einen wohlthätigen Einfluß auf die spanische Landeskirche einzuräumen, — da mußte doch Aehnliches auch in England und Frankreich und Deutschland zu erlangen sein! In der That brachte ja um jene Zeit das erstarkende nationale Königthum in England und in Frankreich das Kirchenregiment der Landeskirche unter seine Obhut. In Deutschland war dies Ziel allerdings viel schwieriger zu erreichen, aber an Versuchen, wenigstens innerhalb engerer Kreise verwandte Früchte zu erringen, fehlte es in Deutschland damals nicht.

Wie stand Italien zu den kirchlichen Dingen?

Es ist eine für die Universalgeschichte bedeutsame Thatsache, daß auch in Italien beim Ausgang des 15. Jahrhunderts ein Versuch der Kirchenreformation geschehen, der, aus religiösen Impulsen entsprungen, das mittelalterliche Kirchenideal herzustellen unternommen; es blieb freilich ein Versuch, zunächst ohne die erstrebte allgemeinere Wirkung.

Italiens Stellung zum absoluten Papstthum war doch eine ganz andere, als die der anderen Nationen. Die Beherrschung der einzelnen Kirchen durch den römischen Bischof, seine Einmischung in administrativer, jurisdictioneller, finanzieller Hinsicht fiel doch meistens zum Nutzen der Italiener aus; ihre persönlichen Interessen gediehen unter der Weltherrschaft Roms. Den anderen Völkern stellte das Papstregiment sich oft dar als Bedrückung und Aussaugung des Auslandes durch die Italiener; somit hatten die Landsleute des Stellvertreters Gottes auf Erden wenig Anlaß zur Opposition und Auflehnung wider Rom. Aber auch den einzelnen Landesgewalten Italiens hatte das Papstthum Concessionen kirchlicher Rechte gewährt; wenn einmal über die Grenzregulirung beider Gebiete Streitigkeiten vorkamen, so hingen sie jedesmal mit vorübergehenden politischen Zerwürfnissen zwischen den Fürsten und Herren der italischen Kleinstaaten und dem Bischofe und Landesherren von Rom zusammen.

Das 15. Jahrhundert ist bekanntlich in der Geschichte des italienischen Geistes und der italienischen Cultur eine besonders glänzende und strahlende Epoche. Die neu erwachten Studien des Alterthumes schufen damals eine neue geistige Atmosphäre; Kunst und Literatur und Wissenschaft wurden von der Herrschaft des mittelalterlichen Christenthumes frei.

Die antike Philosophie strebte ins Gebäude der christlichen Lehre, der christlichen Anschauungen einzudringen; indem die Theologie aus den Fesseln der Scholastik sich zu emancipiren unternahm, erhob sie sich zu freierer, der antiken Humanität sich annähernder Selbständigkeit und Bedeutung. Diese Renaissance der Antike führte allerdings die Einen aus der christlichen Ideenwelt ganz hinaus; die Anderen aber erweiterten und verfeinerten unter ihrem Einflusse nur die ihnen überlieferten Gedanken und Vorstellungen des Mittelalters.

Während Unglaube und Skepsis viele der humanistisch gebildeten Geister dem historischen Christenthume so gut wie ganz entfremdeten, erhob an anderen Stellen sich der interessante Versuch, die heidnische Philosophie der Antike mit der christlichen Theologie zu vereinigen. Die „Akademie", welche die Häupter des Hauses Medici im Florentiner Freistaate um sich versammelten, hatte die Versöhnung von Plato und Christus geradezu sich zur Aufgabe gesetzt. In dem Kreise von Gelehrten und Humanisten, an welchem Lorenzo il Magnifico, Angelo Poliziano, Christoforo Landino, Luigi Pulci, Marsilio Ficino und der jugendliche Graf Giovanni Pico della Mirandola u. A. Theil nahmen, arbeitete man, wenn der Ausdruck erlaubt ist, an der Humanisirung des überlieferten Christenthumes. Ganz besonders Ficino und Pico können als typische Erscheinungen uns diese Tendenzen darstellen. Platon und Plotinus wurden durch Ficino übersetzt und erläutert, mit den Werken des sogenannten Dionysius Areopagita beschäftigte er sich eifrig; die Ansichten und Schriften der Neuplatoniker kamen wieder in Umlauf und fanden zahlreiche begeisterte Anhänger. Die Parallele zwischen Moses und Platon, Sokrates und Jesus Christus, die Ficino vortrug, kennzeichnet die Richtung dieser philosophischen und theologischen Studien. Noch weit lebendiger und eindringlicher war Pico's Thätigkeit für den Ausgleich zwischen dem Geiste der Antike und den Ideen des Mittelalters. Um nur an Eines zu erinnern, von wie tief empfundener geläuterter Religiosität sind jene Briefe getragen, die er an seinen Neffen Giovanni Francesco Pico richtete!

Niemand wird zu verkennen im Stande sein, daß bei solchen Geistern das Gefühl der christlichen Religiösität die philosophischen Arbeiten angeregt und beherrscht hat. Eine Gruppe geistig sehr hoch stehender, nach allen Richtungen feingebildeter Männer trat hier aus der großen Schaar der italienischen Humanisten heraus und diente mit begeistertem Glauben

der Vertiefung und Reinigung der wahren christlichen Idee. Aber in der ganzen Natur und Denkart dieser humanistisch-christlichen Gelehrten war es begründet, daß eine direkte Wirkung auf das eigentliche Volk ihnen nicht zu Theil werden konnte. Die Erbauung bevorzugter kleinerer Kreise konnte ihnen gelingen, — für die Massen ließen sie es bei der alten Praxis rein äußerlichen Ceremoniendienstes bewenden, bei jenem Treiben, durch das schließlich entweder Aberglaube oder Unglaube das Loos der unteren Stände werden mußte.

Neben diesen Strömungen im Leben der Italiener gelangte damals, am Ende des Mittelalters, in Italien auch noch einmal ein anderes Moment zum Ausdruck. Die mehr naive und schlichte Frömmigkeit des gläubigen Gemüthes stellte sich in einem mönchischen Prediger noch einmal der Welt dar und erregte die allerlebhaftesten Wirkungen.

Die Reihe der Moralredner und Bußprediger war auch damals in Italien noch nicht ausgestorben oder erloschen. Bernardino da Siena, Alberto da Sarzana, Giovanni Capistrano, Jacopo della Marca, Roberto da Lecce hatten, ganz unberührt von humanistischer Bildung, ja im Gegensatze zu der Ironie und dem Spotte der Humanisten, auf die Volksmassen in mittelalterlicher Weise eingeredet, zu Buße und Reue, zu eifrigem Anschluß an die Heilsmittel der Kirche getrieben. Ihr Nachahmer und Genosse war Girolamo Savonarola, doch mächtiger und gewaltiger und ursprünglicher als irgend Einer dieser Mönche. Seine Religiösität bewog ihn zu einem Anlaufe reformatorischer Thätigkeit.

Durch den Gegensatz zu der damaligen Erscheinung der Kirche, durch die Entfremdung von dem neuen geistigen Treiben des Humanismus fühlte ein einfaches, schlichtes, aber warmes christliches Gemüth sich zu desto energischerer Ergreifung und Betonung der religiösen Grundprinzipien des Christenthumes erregt und getrieben. Daß die Organe der sichtbaren, die Welt beherrschenden Papstkirche, daß vor allem das höchste Haupt derselben, der römische Papst sammt seinen Kardinälen und Genossen, mit höchster weltlicher Pracht und Herrlichkeit, mit allem Luxus und Glanz eines verfeinerten materiellen und geistigen Genusses sich umgaben, — diese ganz offenkundige Thatsache senkte in die religiös erregten Gemüther einschneidenden Stachel hinein: sie empörten sich wider den Anblick des römischen Hofes, wider das Gebahren des Stellvertreters Jesu Christi auf Erden; sie riefen die Gewalt derjenigen Prinzipien auf, die einst im Mittelalter zu mystischer

Askese und frommer Weltentsagung die eifrigsten Bekenner der Kirche gespornt.

In Florenz trafen im letzten Jahrzehnt des Jahrhunderts die politischen Bewegungen der städtischen Republik zusammen mit den religiösen Tendenzen, zu denen Girolamo Savonarola den Anstoß gegeben.

Ein Dominikanermönch, aus Ferrara gebürtig, war Savonarola nach Florenz gekommen, hatte dann einige Jahre in verschiedenen Städten Italiens als Prediger gewirkt und war zuletzt 1490 wieder nach Florenz zurückgekehrt. Erfüllt von der Ueberzeugung, daß der gegenwärtige Zustand der Kirche ein übler, daß eine Veränderung bevorstände und dringend nothwendig wäre, war er durchaus feindlich den Päpsten Sixtus IV. und Innocenz VIII. und Alexander VI. Nach dem Tode Lorenzo de Medici's, des faktischen Herrschers von Florenz, geriethen die Zustände und Einrichtungen des Freistaates in ein bedenkliches Schwanken; eine den Medici's entgegengesetzte Partei benutzte die 1494 mit dem Heereszuge Karls VIII. von Frankreich über Italien hereinbrechenden Verwicklungen zur Vertreibung der Medici's, zur Errichtung einer mehr democratischen, freien Verfassung in Florenz, zum Anschluß an den französischen Eroberer. Mit dieser siegreichen Richtung kamen auch Savonarola's religiöse Tendenzen empor.

Es war ein wichtiger Moment, als 1495 Savonarola glauben durfte, König Karl von Frankreich beabsichtige ein ökumenisches Conzil zu berufen und den Papst Alexander VI. wegen der ihm schuldgegebenen Simonie seines Amtes zu entsetzen, und dann werde durch das Conzil unter französischer Führung, aber mit Zustimmung Spaniens und Deutschlands, die oft begehrte Reformation der Kirche sich verwirklichen lassen: Savonarola sah sich selbst im Geiste schon als den eigentlichen Leiter des Conziles, den Führer der Reform!

Die Gedanken und Ziele Savonarolas, wie sie aus den Predigten in Florenz und aus einzelnen von ihm ausgegangenen Schriftstücken uns entgegentreten, führten durchaus nichts neues in das Leben der allgemeinen Kirche ein; sie standen ganz auf dem Boden des Mittelalters und seiner Ueberlieferung; sie durchbrachen an keiner Stelle die Dogmen und Traditionen der mittelalterlichen Kirche: sie waren ein Produkt ganz spezifisch mittelalterlicher Religiösität. In den von der Auctorität des Thomas Aquinas gebahnten Wegen hielten sich seine theologischen Ansichten, wenn er auch ganz unzweifelhaft die Lehre von der Rechtfertigung durch den

Glauben sich angeeignet und vorgetragen; mit einem gewissen Fanatismus hing er einzelnen Lieblingsmeinungen seines Ordens an. Eigenthümlich war Savonarola die Ueberzeugung von seiner unmittelbar durch Gott empfangenen Erleuchtung, von seinem Prophetenberuf; ja selbst auf ein bevorstehendes Wunder verwies er seine Hörer, durch das sein Werk Beglaubigung und Bekräftigung erfahren sollte. Im Gegensatz zu den Medicis und dem Papstthum gedachte er in Florenz eine hierarchisch-demokratische Ordnung der Verhältnisse zu errichten: politische und religiös-sittliche Momente erschienen stets gemischt in seinen Reden und seinen Handlungen.

Savonarola's Predigten hatten anfangs großen Erfolg in Florenz; es sah eine Weile so aus, als ob von Florenz die Reformation der Kirche ins Werk gesetzt werden sollte. Seine Worte bannten die ernsten Geister an seine Richtung, auch wenn sie von anderen Voraussetzungen hergekommen waren. Die Platonische Akademie spürte den Einfluß des asketischen Mönches aus San Marco. Jener Neffe des Philosophen Pico schloß sich in völligster Hingabe dem Bußeiferer an; er wurde sein enthusiastischer Biograph. Die Dominikanerklöster in Florenz und seinem Gebiete vereinigten sich zu einer besonderen Congregation unter Savonarola's Leitung. Und das sonst so lebensfrohe Volk von Florenz entsagte für eine Weile seinen weltlichen Freuden und überließ sich einem kirchlichen, mystisch-asketischen Taumel.

Da trat der Gegensatz dieser kirchlichen, eine Reformation verkündigenden Richtung gegen das Papstthum jener Tage in immer grellere Beleuchtung.

In Rom saß auf dem Stuhle Petri der Spanier Rodrigo Borja, als Papst Alexander VI., — ein sehr kräftiger und energischer Mann, als Finanzmann und als Verwaltungsbeamter von erprobter Tüchtigkeit, als Landesherr ein nachdrucksvoller Regent, überhaupt als Politiker nicht ohne Geschicklichkeit und Erfahrung, selbst in seinen geistlichen Funktionen ein Hirt, der von der hergebrachten römischen Weise nicht abwich. Allein seine persönliche Lasterhaftigkeit, seine bis zum äußersten gesteigerte Virtuosität in Fleischessünden und Schwelgerei machten ihn zum Schrecken der Christenheit; gerade religiös gesinnten Gemüthern mußte es ein Gräuel sein, daß dieser Held menschlicher Laster der Stellvertreter Gottes auf Erden und der höchste Verwalter der kirchlichen Gnadenschätze sein sollte. Von ihm eine Reformation der Kirche zu erwarten, das klang allerdings wie

ein Hohn: gegen ihn diese Reformation durch ein Conzil durchzusetzen, das war Savonarola's Absicht gewesen, dazu hatte er die großen Mächte Europas in Bewegung zu bringen gehofft. Gegen Alexander VI. donnerten seine Zornesworte am heftigsten: wie ein von Gott gesendeter Prophet trat der Mönch kühnen Sinnes gegen den Papst in die Schranken.

Würde es ihm gelingen, die Christenheit wirklich gegen das Papstthum zu entflammen? würde der Mönch, den die Religion des Mittelalters mit reinem Feuer durchglühte, stark genug sein, die von den verschiedensten Seiten erstrebte Reformation der Kirche endlich zu vollziehen, die Aufgabe zu vollenden, an welcher die Reformconzile gescheitert?

Der Plan des Conziles, den Savonarola wie seine Vorgänger erfaßt, zerrann ihm schon bald. Der Franzosenkönig Karl VIII., auf den Savonarola zunächst seine Hoffnung gesetzt, knüpfte aus politischen Gründen bald wieder freundliche Beziehungen an mit Papst Alexander; den Gedanken der Reformation — wenn es überhaupt jemals mit demselben ihm Ernst gewesen — ließ er bald wieder fallen. Und die anderen europäischen Mächte gingen nicht darauf ein. Besonders interessant ist es, zu sehen, wie Spanien sich dazu verhalten.

Ferdinand und Isabella hatten ja auf dem Wege der Verhandlung mit dem Papstthum, durch Conzessionen von Sixtus IV., Innocenz VIII. und auch Alexander VI., die Gewalt über die Landeskirche Spaniens erworben; sie hatten selbst Alexander VI. dahingebracht, jene außerordentlichen Vollmachten zur Klostervisitation und Clerikalreform an Ximenez zu verleihen; und als Alexander einmal Miene gemacht, sie zu widerrufen und den Fortgang der Reinigung und Disciplinirung des spanischen Clerus durch seine Intervention zu hemmen, da hatten sie mit rücksichtsloser Energie die Bestätigung der angefochtenen Machtstellung des spanischen Kirchenreformators von diesem Papste erzwungen: mußte ihnen nicht die Besorgniß naheliegen, ein allgemeines Reformconzil könnte leicht die Errungenschaft in der spanischen Kirche stören oder in Gefahr bringen? Andrerseits aber verschlossen sie ihre Augen nicht vor der Unwürdigkeit der Person und des Lebens Alexanders in Rom. In ihrem Auftrage erschien im März 1497 der große spanische Feldherr Gonsalvo de Cordova in Rom und redete dem Papste ins Gewissen, sein Leben und seine Reden zu bessern, durch welche er der ganzen Christenheit Aergerniß bereitet. Im nächsten Jahre thaten die spanischen Könige noch einen weiteren Schritt; sie kamen

1498 auf den Ausweg, zwar das Conzil nicht zu betreiben, aber dem Papste Namens der europäischen Fürsten Vorhaltungen und Ermahnungen zu spenden, ihn durch Zureden auf christliche Wege zu bringen! Die spanischen Könige, im Vollgefühl ihrer katholischen Gesinnung, im Vollbesitz ihrer Macht an der Spitze der spanischen Kirche, schlugen damals zuerst den Ton an, den sie und ihre Nachfolger durch alle Wirren und Händel des 16. Jahrhunderts festgehalten und immer wieder vorgebracht haben: bei aller Ehrfurcht vor dem sichtbaren Haupte der Kirche, bei aller Energie mittelalterlicher Orthodoxie dünkten die Könige und die Theologen von Spanien sich, bessere Katholiken zu sein, als die offiziellen Leiter der Kirche in Rom dies damals waren: gerade ihr Katholicismus erzeugte bei ihnen eine gewisse Selbständigkeit von dem Absolutismus des Papstthumes, ja die Tendenz, die Handlungen des Papstthumes zu inspiriren!

An der spanischen Reformation hatte also Savonarola sich keinen Alliirten wider Alexander VI. gewonnen. Alexander VI. aber, sobald er sich auf seinem Stuhle wieder sicher wußte, schickte sich an, den Mönch in Florenz die Kraft der päpstlichen Waffen fühlen zu lassen: sie thaten ihre Wirkung. In Florenz hätte Savonarola's Regiment nur dann sich längere Zeit zu behaupten vermocht, wenn ihm und seinen Freunden die Erfolge treu zur Seite geblieben wären. Das Mißlingen seiner weiteren Absichten und der Rückzug der Franzosen aus Italien führten seinen Sturz unvermeidlich herbei: die Florentiner sagten sich zuletzt von dem reformatorischen Mönche los.

Man darf urtheilen, daß Savonarola die frühere conziliare Opposition gegen das Papstthum neu aufgenommen, indem er von dem Boden seiner subjektiven religiösen Energie sich wider die damalige Mißgestalt der Kirche erhob. Eine Weile hatte er dabei die Florentiner mit sich fortgerissen. Bis zu der Erwägung war man dort schon fortgeschritten, daß man die Unfehlbarkeit päpstlicher Sprüche anzweifelte und den unrechtmäßig erlassenen Excommunikationen und Interdikten die Nachachtung zu weigern für möglich erklärte. Andrerseits aber hielten politische Rücksichten wieder Viele von der Partei des Mönches zurück. Auch Florenz genoß durch Concession des Papstes eines Antheiles an dem Ertrage der Zehnten: man fürchtete durch einen Akt offener Feindschaft gegen den Papst diese Gewohnheit in Frage zu stellen. Die übliche Devotion vor dem Stellvertreter Gottes wog bei vielen Einwohnern von Florenz immer noch schwer.

So fand des Papstes Befehl Gehör; man machte Savonarola den Prozeß als Ketzer: am 23. Mai 1498 wurde er verbrannt.

Die Episode einer kirchlichen Reformation, die in Italien an dieser Stelle durch mittelalterlichen und mönchischen Religionseifer hervorgerufen, war ausgespielt. Papst Alexander erwiderte jenen Ermahnungen zu sittlicherem Leben mit frommen und erbaulichen Reden; aber sonst blieb alles in Rom unverändert und ungestört in hergebrachtem Gange. Und Italien erwies sich als getreuen Vasallen des Papstthumes, selbst wenn dasselbe in unkirchlichem Gewande sich der Welt zeigte. Der Funke wahren religiösen Gefühles in Savonarola war erstickt, ehe er ein nachhaltiges Feuer entzündet oder weitere Kreise erwärmt hatte.

Wohl ging die Erscheinung dieses Mönches nicht ganz fruchtlos an Italien vorüber. Seine asketische Predigt erweckte einige Bußprediger, welche zur inneren Einkehr die Menschen ermahnten. Unter allen anderen ragte der Augustiner Egidio hervor, der als Kanzelredner des Dominikaners Savonarola Vorgang nachahmte. Aber von einem Conflikte mit den Gewalten der Kirche war Egidio weit entfernt: er diente vielmehr mit aller Energie der offiziellen Regierung der Kirche; seine Arbeit erstreckte sich innerhalb der kirchlichen Ordnung auf Belebung der religiösen Gefühle in einzelnen Menschen. Wenn Leute, wie Egidio, für das Ganze der Kirche eine fruchtwirkende Thätigkeit ausüben sollten, dann war es nöthig, daß die Leiter der Kirche ihnen Raum schafften, daß Papst und Kardinäle die Aufgabe der Kirchenreformation als ihre eigene Angelegenheit offiziell in die Hand nehmen wollten.

Auch zu einem solchen Versuche ist es noch innerhalb des mittelalterlichen Rahmens, auf der Wende des Mittelalters zur Neuzeit, gekommen.

Zweites Kapitel.

Reformatorische Bestrebungen in der deutschen Kirche des fünfzehnten Jahrhunderts.

Niemals wird es dem Forschen und Nachdenken des Historikers gelingen, den letzten Grund der großen geistigen Umwälzungen aufzudecken und klarzumachen, durch welche das Leben der Menschen Bestimmung und Richtung empfängt. Ursprung und Entstehung geistiger Prozesse entziehen sich geschichtlicher Betrachtung. Erst nachdem aus der geistigen Erregung eine sichtbare oder greifbare Thatsache hervorgegangen, dann erst beginnt für den Historiker die Möglichkeit, seines Amtes zu warten.

Eigenthümlich, aber unerklärlich bleibt das Verhältniß, das seit der ersten Berührung zwischen dem Christenthum und dem Geiste der germanischen Nationen bestanden. Man könnte sagen, eine gewisse innere Verwandtschaft habe von Anfang an die christliche Religion und den germanischen Genius mit einander verbunden. Aber eine wirkliche Erklärung, eine innerliche Begründung des Verhältnisses wäre damit doch nicht gegeben.

Mit ursprünglicher Kraft und Tiefe erfaßten die Germanen im Mittelalter die Lehren und Weisungen der christlichen Religion; sie ließen sich bald rückhaltlos und ganz von diesen Ideen und Gefühlen durchdringen; wie ein Stück des eigensten Lebens in unlöslicher Verschmelzung war ihnen das Christenthum zu Theil geworden.

Und bei allem äußeren Gepränge und Prunkwesen, das den Aufbau der christlichen Kirche durch die Jahrhunderte des Mittelalters begleitet hatte, erhielt sich doch stets im Umkreise der deutschen Kirche an irgend einer Stelle ächtes religiöses Gefühl und reiner christlicher Sinn. Selbst

in jener Entartung und jenem Verfall, die wir skizzirt haben, versiegte doch der Strom religiösen Lebens unter den Deutschen niemals vollständig.

Aus dem Franziskanerorden gingen in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts David von Augsburg und Bertold von Regensburg hervor, die auf die Massen des deutschen Volkes einzuwirken sich vorgesetzt. David nahm die Mystik eines Bernhard von Clairvaux, eines Hugo und Richard von Sanct Victor wieder auf: die mystische Vereinigung der menschlichen Seele mit Gott sollte die sittliche Veredlung des ganzen Menschen herbeiführen. David wurde Bertolds Lehrer und Vorgänger. Bertold aber war ein gewaltiger Redner und Prediger, der im Beichtstuhl und von der Kanzel die religiöse Erweckung der menschlichen Herzen zu betreiben wußte; er strafte die Großen, er tröstete die Betrübten und Unglücklichen; die sittlich-religiösen Kernworte der Bibel pflanzte er den Gemüthern ein, wider das äußerliche Treiben mancher Geistlichen voll sittlichen Zornes sich erhebend und auflehnend.

Im 14. Jahrhundert eiferte der Predigerorden diesen Vorbildern nach. Meister Eckhart und Johann Tauler, Heinrich Suso und Theoderich von Freiburg widmeten sich mit Begeisterung und Erfolg ihrem Berufe. In diesen deutschen Mystikern wohnte eine große religiöse Kraft und Energie. Ihre Dogmatik hielt sich an der Richtung, welche Thomas von Aquino angezeigt; sie war und blieb mittelalterlichen Gepräges. Aber mit der religionsphilosophischen Speculation, mit der theologischen Dogmatik verbanden sie Wärme und Tiefe wirklich religiösen Gefühles; sie erstrebten die innere Vereinigung des religiös erregten Gemüthes mit Gott, sie faßten die Wirkung im sittlichen Leben ins Auge.

Wohl streiften Schriften und Reden der Mystiker bisweilen an pantheistische Theorien an, wohl gaben sich Einzelne auch religiöser Ekstase oder schwärmerischer Askese hin. Charakteristisch aber war für ihr Streben und ihre Wirksamkeit dabei immer der Nachdruck, den sie auf die persönliche und praktische Frömmigkeit der Individuen legten; sie versenkten sich nicht ausschließlich in die Betrachtung der Gottheit, sie verlangten auch Früchte der Vereinigung mit Gott zu sehen. Die Mystiker waren von sittlichem Zuge, von ethischem Pathos erfüllt; sie drangen auf Reinheit des Herzens und Lauterkeit der Gesinnung. Den deutschen Mystikern war gerade diese praktische Verwerthung der frommen Betrachtungen eigenthümlich, das Bemühen an der sittlichen Besserung und Hebung der unteren Volksklassen zu arbeiten.

Andere Personen und Erscheinungen pflanzten verwandte Tendenzen im 14. und 15. Jahrhundert fort. Im deutschen Oberland gehörte der geheimnißvolle „Gottesfreund" mit seinen Anhängern zu diesen Trägern einer innerlich gehobenen Religiosität. Es war eine seltsame Erscheinung, daß ein Laie durch christliche Zurede und Ermahnung die Geistlichen anregte und leitete. Und doch übte der Gottesfreund auf Tauler mächtigen Zauber aus. Gleichgesinnte Freunde schlossen sich ihm an und wirkten in kleinen Kreisen auf das sittliche Leben und religiöse Fühlen der Menschen ein. In den Niederlanden waren es Johann Ruysbroek, Gert Groot, Florentius, Thomas von Kempen, von denen ein neuer Strom praktischen Christenthumes ausging. Zu einer Genossenschaft, — „Brüder des gemeinsamen Lebens" nannten sie sich, — vereinigten sich die gleichgesinnten Männer. Ihr subjektives religiöses Leben äußerte sich auf dem Grunde mystischer Beschaulichkeit in einer gewissen „Devotion" der Seele. Der Verweltlichung und Veräußerlichung der Kirche, der Entblößung der kirchlichen Anstalt von religiöser Innerlichkeit, den Spitzfindigkeiten der kirchlichen Scholastik und dem rein äußerlichen Ceremonienwesen des Gottesdienstes suchten sie durch Einkehr in's eigene Innere entgegenzuwirken. Während alle Welt von „Reformation der Kirche" redete und nach derselben rief, während aber die meisten Rufer nur in äußerlichen Verfassungsfragen des Kirchenthumes eine solche Reformation anstrebten, meinten diese Brüder des gemeinsamen Lebens, ebensowohl Geistliche als Laien, die Herzen der Individuen zu Christus bekehren zu sollen; sie zogen sich aus der Welt in ihre eigenen Häuser zurück, lebten dort nach der Analogie der Klosterregeln in friedlicher Gemeinschaft, gegenseitig sich fördernd in christlicher Frömmigkeit und christlicher Liebe. Auch außerhalb ihrer Häuser waren sie durch Predigen und Beichthören, durch Unterweisung und Erziehung, vor allem durch Unterricht der Jugend für das Seelenheil ihrer Mitmenschen thätig.

Man kann der von Groot in Deventer gestifteten Bruderschaft große Wirkungen nachrühmen. Wenn sie nicht das Ganze der Weltkirche erfaßte und reformirte, so sammelte sie doch in den Niederlanden und in Norddeutschland für die praktischen Aufgaben des Christenthums zahlreiche Jünger. Nicht in Opposition zu der Kirche ihrer Zeit, nein, vollständig auf dem Boden kirchlicher Tradition und kirchlicher Prinzipien, ganz innerhalb des Rahmens der kirchlichen Einrichtungen, ohne jede Abweichung von der Lehre der mittelalterlichen Kirche, entfaltete diese Bruderschaft ihre Kräfte: ihr

Ziel war kein anderes, als die einzelnen Menschen, auf die sie Einfluß gewann, zu frommem christlichem Lebenswandel zu erwecken.

Bald schloß sich Groot's Bruderschaft das Augustinerkloster in Windesheim bei Zwolle an; die Windesheimer Congregation unternahm es dann, auch andere Klöster in den Kreis ihrer Anschauungen und Tendenzen hineinzuziehen. Jugendbildung und Pflege der für das kirchliche Leben bedeutungsvollen Wissenschaften und Fertigkeiten bildeten die Objekte der in jenen Klöstern und den verwandten Brüderhäusern üblichen Thätigkeit.

Aus dem Schooß dieser Tendenzen heraus hat Ein Mann für die gesammte abendländische Christenheit große Bedeutung gewonnen: in Thomas von Kempen Buch „von der Nachahmung Jesu Christi“ erscheint die Frömmigkeit der Groot'schen Freunde zu einer herrlichen und köstlichen Gabe kristallisirt; mit Recht dient das Büchlein zur Erbauung noch heute den Bekennern der verschiedensten christlichen Confessionen.

Bekanntlich war in dem allgemeinen Verfall des kirchlichen Lebens, dem die großen Reformconzile von Constanz und Basel vergeblich zu steuern versucht hatten, nicht nur der Clerus in weitestem Umfange sittlich verwildert und zerrüttet, sondern es war auch ganz besonders das Klosterwesen verderbt und verkommen. Es war klösterliche Sitte und Zucht fast allenthalben entartet; und die Klöster, die einst die Uebungsstätten christlicher Tugenden hatten sein sollen, schienen jetzt Zufluchtsstätten jeglicher Laster geworden zu sein. Wer einen Blick in die Schriftenwelt geworfen, die kurz vor dem Constanzer Conzil und zur Zeit desselben die Nothwendigkeit der Reformation zu erhärten sich vorgesetzt hatte, der schaudert zurück vor dem Bilde sittlicher Verworfenheit und Gräuel, das sich vor ihm aufgerollt hat. Von aller Aufsicht hatten sich die Klöster emancipirt; ihre Bewohner vertheilten die Einkünfte unter sich und verwendeten sie nach Laune und Belieben. Pflege der Wissenschaften war so gut wie ausgestorben in den Klostermauern; aber Mönche und Nonnen verlebten in bunter Mischung innerhalb derselben Anstalt ihre Gott geweihten Tage.

Wohl gab es Männer, die mit der Erkenntniß der Uebel den Entschluß der Besserung verbanden. Wenn man das Ueberwuchern der Bettelmönche und die Ehelosigkeit der Geistlichen ganz besonders für den Niedergang des Clerus und des Mönchthums verantwortlich machte, so kam man zu dem Schlusse, daß gerade in diesen beiden Dingen die Heilung zu beginnen habe. Aber es fiel schwer, radikale Mittel anzuwenden; und die

Palliative, welche zu gebrauchen man sich überwand, konnten eine wirkliche Hülfe und Besserung nicht schaffen.

Es mag gestattet sein, an dieser Stelle an das praktische Auftreten und die literarische Wirksamkeit eines Mannes zu erinnern, — ich meine den Schweizer Felix Hemmerlin. Er hatte Theologie und Kirchenrecht studirt und getrieben, war Probst in Solothurn und nachher in Zürich, seiner Vaterstadt. Während des Conziles hatte er sich in Constanz aufgehalten, in Basel war er Mitglied der Synode gewesen: dort hatte er sich mit der Richtung identificirt, die durch strengere Disciplin der Geistlichen und der Mönche den Niedergang der Kirche hatte bessern wollen. Er begann nachher in Zürich diese Prinzipien zu erproben. Gegen einen Kaplan, der sich eine Beischläferin hielt, gegen Geistliche, welche nur nachlässig ihre gottesdienstlichen Pflichten erfüllten, gegen die in Wohlleben und Schwelgerei versunkenen Chorherren schleuderte er sein strafendes und mahnendes Wort, aber er richtete so gut wie nichts aus; ja, sein Eifer zog ihm Feindschaften und Händel mit Vorgesetzten und Genossen zu. Da warf er sich auf schriftstellerische Agitation für dieselbe Sache; eine große Anzahl von Traktaten schickte er in die Welt gegen die Privilegien der Bettelmönche, gegen die übergroße Anzahl der Festtage, gegen die Unkeuschheit des Clerus, aber ebenso auch gegen die Anmaßungen der römischen Curie und der höheren Kirchenwürden. Freilich, wo er Doctrin und Dogma berührte, zeigte er eine makellose, ganz correkte Orthodoxie mittelalterlichen Gepräges.

Hemmerlin wird mit Recht zu den gewichtigsten Zeugen für den Verfall kirchlicher Zucht und religiösen Lebens im 15. Jahrhundert gezählt; seine Schriften bieten zahlreiche Beispiele und Details für eine ausgeführte Schilderung dieses Auflösungsprozesses. Aber deßhalb ihn einen „Reformator vor der Reformation" zu nennen, würde sehr unhistorischen Sinn verrathen und nur einem ausgeprägten Parteigeiste möglich sein. Er war ein Mann der mittelalterlichen Kirche, dem die Erhaltung ihrer Würde und Reinheit am Herzen lag.

Das Conzil von Constanz hatte die Nothwendigkeit eines Eingreifens erkannt. Es war eine heilende und bessernde Reformation des Benediktinerordens 1417 angeregt und versucht worden; disciplinarische und administrative Maßregeln wurden angeordnet; aber die Früchte derselben blieben geringfügige und kurzlebige. Daß die Aufsicht des Klosterlebens strammer anzuziehen, diese Einsicht hatte man gewonnen: Klostervisitationen durch

Männer strengen Geistes betrachtete man als das nothwendigste Erforderniß der allgemein gewünschten „Reformation". Man kann sagen, wo im Verlauf des 15. Jahrhunderts das Verlangen nach „Reformation" begegnet, da ist zunächst meistens von den Maßregeln die Rede, welche Besserung des Klosterlebens erstreben.

Jener Windesheimer Congregation hatte das Baseler Conzil 1435 den Auftrag einer ausgedehnteren Reformarbeit ertheilt; von Windesheim und von Wittenburg (im Hildesheimischen) aus nahm man mit Eifer und Energie diese Aufgabe in die Hand. Es galt, der laxeren Klosterdisciplin in den Weg zu treten, das ungebundene und unzüchtige Leben der Klosterbewohner zu hemmen und zu bestrafen, durch persönliches Eingreifen die Mönche zu Beobachtung ihrer Gelübde und Klosterregeln anzuhalten. Johann von Hagen und Johann Busch verbanden sich zu diesem Werke. Das Benedictinerkloster Bursfelde gab ein neues Centrum für diese Klosterreformation ab. Johann Busch erstreckte durch ganz Niedersachsen seine disciplinarische Wirksamkeit: 75 Klöster in Niedersachsen, Thüringen, Meißen, den Rheinlanden, Friesland und Westfalen, traten nach und nach der Bursfelder Congregation bei.

Für den Franciskanerorden leistete Dederich Coelde ähnliches, wie Busch für die Benediktiner. Als Volksredner und Bußprediger durchzog Coelde Nordholland und Belgien und die Rheinlande und pflanzte in den Klöstern seines Ordens die strengere Observanz auf. Auch die Augustiner wurden von dieser Reformationstendenz ergriffen. Seit dem Constanzer Conzil war innerhalb der Augustiner das Bestreben in einzelnen Conventen erwacht, strenger, als üblich geworden, den Ordensvorschriften zu genügen; es hatte eine Anzahl von Klöstern sich zu einer Union oder Congregation zusammengethan, die unter einem besonderen Vicar eine besondere Gruppe im Orden bildete. Heinrich Zolter, Albert Harsche, Oswald Reinlein waren diejenigen, die vorzugsweise der „Observanz" Jünger im Orden zu gewinnen suchten. Mit dem glühendsten Eifer aber widmete sich Andreas Proles der Aufgabe, in den einzelnen Klöstern der deutschen Augustiner die strengere Auffassung vom Klosterberufe durchzusetzen; er hatte mit erbittertem Widerstande zu kämpfen; sein mönchischer Fanatismus und sein leidenschaftlicher Wille drangen allmälig durch, unterstützt und getragen von dem Schutze des Herzogs Wilhelm von Sachsen, der seine landesherrliche Fürsorge ganz besonders der Reformation des Augustinerordens zugewendet hatte. Eine

strengere Auffassung des Mönchthums siedelte Proles unter den Augustinern an, und zur Predigt und Unterweisung der Jugend mahnte er die ihm untergebenen Mönche.

Es war für alle diese Versuche und Ansätze nicht ohne Bedeutung, daß selbst das Centrum der Kirche seine Mithülfe ihnen nicht versagte. Im Namen und Auftrage des Papstes erschien 1451 als Legat in Deutschland Nicolaus Krebs aus Cues (den wir Cusanus zu nennen pflegen), um die Abstellung der oft beklagten Mißbräuche in der Kirche zu leiten und die Reformation der Klöster ins Werk zu setzen. Cusanus gehörte zu den bedeutendsten Männern seiner Zeit. Zuerst gebildet in der Schule der Brüder des gemeinsamen Lebens zu Deventer, hatte er in verschiedensten Wissenschaften sich umgethan; er verstand hebräisch und griechisch, er war in Mathematik und Philosophie wohl bewandert. Das Ansehen und die Wirksamkeit des Baseler Conziles hatte er mit Gelehrsamkeit und Einsicht vertheidigt, aber er war dann, ähnlich wie sein Freund Enea Silvio, auf die Seite des Papstes hinübergetreten und leistete nun der Herstellung des päpstlichen Absolutismus eifrige Dienste. Als Beauftragter des Papstes arbeitete er nun in Deutschland für die Besserung der kirchlichen Zustände. Er reiste durch Salzburg, Oesterreich, Baiern, Franken, Thüringen, Sachsen, die Niederlande und die rheinischen Bisthümer. Er trat selbst als Prediger auf, nicht ohne Erfolg; er suchte in den Klöstern die gefallene Zucht herzustellen, die Mönche zu Armuth, Keuschheit und Gehorsam anzuhalten; er veranstaltete in Mainz, Köln, Magdeburg Provinzialsynoden und bemühte sich, durch dies Mittel den Clerus mit geistlichem Sinne zu erfüllen. Ueberall ließ er besondere Visitatoren zur Fortsetzung seines Werkes hinter sich zurück. Vom Papst zum Bischof in Brixen ernannt, gerieth er in heftige Händel mit dem Landesherren, dem Erzherzog Sigismund; zu solcher Höhe stieg der Streit, daß der Erzherzog es wagte, an ein neues ökumenisches Conzil gegen die Ansprüche von Papst und Bischof zu appelliren. Als des Cusanus Freund, Enea Silvio, Papst geworden, Pius II., kam Cusanus an die Curie; hier überreichte er 1459 dem Papste eine Denkschrift, in welcher er die Grundzüge einer allgemeinen Kirchenreformation entwickelte: es waren dieselben Ideen, denen er in der Praxis schon gefolgt. In die einzelnen Länder sollte der Papst Visitatoren entsenden, welche dort einzelne Mißbräuche in Cultus und Verwaltung kirchlicher Dinge abzustellen, welche vor allem anderen die Sitten der Geistlichen und

Mönche zu rügen und zu verbessern die Vollmacht haben sollten. Selbst das Cardinalscollegium meinte er „visitiren" zu müssen: ein in sich zusammenhängendes und wohl zusammenschließendes System von „Visitationen" brachte er in Vorschlag. Zu einer so allgemeinen Maßregel kam es nicht; aber Cusanus selbst hatte doch in Deutschland nach der von ihm empfohlenen Norm schon gehandelt.

Wir sehen, von verschiedenen Seiten aus hatte man damals die Verbesserung der Geistlichkeit in Deutschland in Angriff genommen. Alle die einzelnen Maßregeln und Unternehmungen aber waren der religiösen Neubelebung entsprungen, die in der Bruderschaft Groot's ihren ersten Ausdruck gefunden. Ihre erste Anregung oder sogar ihre erste Ausbildung hatten alle die einzelnen „Reformatoren" der Mönchsorden in den Brüderhäusern des gemeinsamen Lebens empfangen.

Noch ein Anderes läßt sich der Bruderschaft nachrühmen. Von Anfang an hatte sie die Pflege des Unterrichtswesens sich vorgesetzt gehabt; und der Ausbildung tüchtiger Theologen widmete sie unausgesetzt ihren vollen Eifer. Mag auch die lange geglaubte und immer wiederholte Angabe eines späteren Autors, Thomas von Kempen habe drei seiner Schüler nach Italien geschickt, um die humanistische Wissenschaft dort kennen zu lernen, bei näherer Prüfung sich als wenig stichhaltig erweisen; daran ist doch kein Zweifel zulässig, daß gerade auf die von den Brüdern gepflegten Studien die Einwirkung des Humanismus eine äußerst förderliche gewesen.

Aus mannichfachen und wiederholten Berührungen zwischen Italien und Deutschland entsprang diesseits der Alpen eine Quelle geistiger Belebung, ein Aufschwung wissenschaftlichen Geistes, welche die in Italien entwickelten Culturmomente für die deutsche Nation verwertheten. Das Zusammenströmen und Zusammenarbeiten von Italienern und von Deutschen in den Conzilen von Constanz und von Basel war der wirkungsvolle Anlaß, den Humanismus zu übertragen und zu verpflanzen. Luder und Gossembrot bereiteten ihm zuerst auf deutschem Boden wohnliche Stätten. Eine stattliche Reihe von Gelehrten folgte ihren Spuren; dichtgedrängte Schaaren jüngerer Männer besetzten im Verlauf des 15. Jahrhunderts der Reihe nach die Schulen und Bildungsanstalten der einzelnen deutschen Gebiete. Es war eine Epoche fröhlichen und lebendigen Aufblühens und Strebens. Für den Ausbau der Wissenschaften und für die Bildung der Jugend waren die deutschen Humanisten mit Begeisterung und Eifer damals thätig.

Man darf nicht übersehen, daß auch durch äußerliche Umstände dies Treiben damals Förderung erhalten. Die Erfindung der Buchdruckerkunst gehört zu den wichtigsten Ereignissen für das geistige Leben der Menschheit. Schneller und allgemeiner verbreiteten sich jetzt die Schriften der Gelehrten, kräftiger und ausgedehnter wurde jetzt die Wirkung wissenschaftlicher oder literarischer Produktion. Dazu kam, daß in derselben Zeit eine Reihe wissenschaftlicher Pflegestätten sich eröffneten: in den einzelnen Territorien des deutschen Reiches schien man damals in der Gründung von Universitäten gleichsam miteinander wetteifern zu wollen. Während dem 14. Jahrhundert die fünf ältesten deutschen Universitäten — Prag, Wien, Heidelberg, Köln, Erfurt — ihren Ursprung verdankten, erlebte das fünfzehnte Jahrhundert (1409 bis 1506) die Entstehung von zwölf Hochschulen: Leipzig, Rostock, Löwen, Greifswald, Basel, Freiburg, Ingolstadt, Trier, Tübingen, Mainz, Wittenberg und Frankfurt; von ihnen gehören allein neun der zweiten Hälfte dieses Zeitraumes an. Und wenn nun auch den Universitäten durch die Art und Weise ihrer Gründung ein conservativer Zug von Anfang an aufgedrückt war, wenn sie der mittelalterlichen Scholastik und überhaupt dem mittelalterlichen Betriebe der Wissenschaft zunächst ergeben blieben, so drang doch zu gleicher Zeit gerade in die Universitäten der neue humanistische Geist mit unwiderstehlicher Gewalt ein. Erfurt und Heidelberg gewährten zuerst der neuen Richtung Zulaß. Von Wien und Heidelberg und Erfurt, von Basel und Freiburg und Tübingen gingen darauf Ströme humanistischer Propaganda aus und befruchteten sowohl in den Klosterschulen als in den anderen Schulanstalten lokaler Bedeutung die Geister der Lehrenden und Lernenden zu ächt wissenschaftlicher Thätigkeit.

Verschieden an Begabung und Talent, verschieden auch in Wirkung und Leistungen waren die einzelnen Humanisten. Rudolf Agricola und Alexander Hegius, Rudolf von Langen und Ludwig Dringenberg, Werner Rolewinck und Heynlin von Stein, Johann von Dalberg und Jakob Wimpheling, Jakob Locher und Heinrich Bebel, Johann Caesarius und Johann Butzbach, Johann Tritheim und Konrad Celtes, Heinrich Glareanus und Johann Stabius, Johann Cuspinianus und Johann Nauclerus, Ulrich Zasius und Christoph Scheurl, Konrad Peutinger und Wilibald Pirkheimer, Sebastian Brant und Johann Geiler, endlich der große Johann Reuchlin und viele andere kleinere Geister — welchen Reichthum und welche Mannich-

faltigkeit gelehrter und poetischer Erzeugnisse haben diese Humanisten zu Tage gefördert: auf die verschiedensten Gebiete menschlichen Wissens und Forschens erstreckte sich ihre belebende und erregende Einwirkung!

Es charakterisirt diese deutschen Humanisten von Anfang an, daß sie die Studien des Alterthums in die engste Verbindung setzten zu der christlichen Religion, zur Glaubenslehre des Mittelalters; sie studirten die römischen und griechischen Klassiker und bemühten sich, in den Geist des Alterthums einzudringen, aber gleichzeitig meinten sie, auf diese Weise das Verständniß der christlichen Vergangenheit zu vertiefen; mit wissenschaftlichem Eifer gingen sie an eine neue Durcharbeitung und eine erhöhte Durchdringung der christlichen Ueberlieferung. Die verknöcherte und erstarrte, die abgestumpfte und unfruchtbar gewordene Scholastik suchten sie neu zu erwecken und neu zu vergeistigen. Von den Wortstreitigkeiten und Spitzfindigkeiten, von allen den geistlosen Kunststücken der entarteten Scholastik sagten sie sich los; sie strebten wieder darnach, den geistigen und religiösen Inhalt der kirchlichen Schriftsteller zu erfassen, sich anzueignen und neu zu verarbeiten. Unter dem Einfluß des Humanismus kam es damals in Deutschland zu einer religiös-theologischen Reaction wider den Nominalismus des ausgehenden Mittelalters und die von ihm gezeitigte Skepsis. Auch in Deutschland trat eine Bewegung ein, welche ebensowohl mit der theologischen Erneuerung in Spanien, als mit der neu erwachten christlich-humanistischen Philosophie in Italien verwandte Züge an sich trägt.

Schon Rudolf Agricola, der, durch Deutschland umherreisend, allenthalben dem Humanismus Jünger und Anhänger erweckte, verlangte die Früchte der klassischen Studien für die Erkenntniß der biblischen Schriften und der christlichen Wahrheiten fruchtbar zu machen; ihm stand immer das Christenthum noch höher, als das von ihm so hoch verehrte Alterthum. Alexander Hegius, des Agricola Schüler, selbst der große Lehrer in Deventer, der die nächsten Generationen gebildet, verlangte die innigste Verbindung und Durchdringung von humanistischer Gelehrsamkeit und christlicher Frömmigkeit; noch am Abend seines Lebens trat er selbst in den geistlichen Stand ein. Und dem Beispiel dieser Männer folgten ihre Schüler und Freunde.

An die Thätigkeit jenes Cusanus für theologische Wissenschaft und Lehre genügt es kurz zu erinnern: seine Schriftstellerei über theologische Dinge reichte den humanistisch-kirchlichen Bestrebungen die Hand. Auch

der Begleiter des Cusanus auf seiner deutschen Visitationsreise, der Karthäuser Dionysius Leewis, zählte zu den fruchtbarsten Dogmatikern jener Periode. Er schrieb Commentare zur heiligen Schrift, voll mystisch-allegorischer Deutungsversuche, voll frommer Schwärmerei, aber ganz im Geist der Scholastik, ohne irgend welche Spuren einer humanistischen Einwirkung zu verrathen.

Die Mehrzahl dagegen unter den damaligen Lehrern der deutschen Kirche, die damaligen Bildner und Erzieher des Clerus, sie waren allerdings zweifellos Fortsetzer und Ausläufer der mittelalterlichen Scholastik, aber sie hatten doch den Anhauch wissenschaftlichen Geistes schon an sich selbst erfahren; sie schloßen sich keineswegs ab gegen die humanistischen Tendenzen, welche in immer steigendem Maaße Schule und Kirche auch in Deutschland damals erfüllten; ja viele von ihnen lassen sich ebenso unter die Scholastiker, als unter die Humanisten ihres Jahrhunderts einreihen.

An der jugendlichen Universität Basel wirkte als theologischer Lehrer damals Heynlin von Stein mit unbestrittener Autorität. Begeisterter Prophet des klassischen Alterthumes war er gleichzeitig ein Scholastiker, welcher die Theologie und Philosophie des Thomas von Aquino den Zeitgenossen aufs neue vortrug; er gab die Werke des Augustinus und Ambrosius und Hieronymus, zugleich aber auch mehrere Schriften Cicero's heraus. Mit Reuchlin und Agricola, mit Brant und Geiler und den Genossen ihres Kreises stand er in nahen Beziehungen; auch als Prediger war er thätig und wirksam. Verwandter Art war das Bestreben des Freiburger Lehrers, des Karthäuserprior Gregor Reisch, der einen scholastischen Realismus zu verbreiten suchte und auf die allgemeine Richtung der gebildeten Welt durch seine Margarita philosophica großen Einfluß gewann.

Noch größeres Ansehen genoß Gabriel Biel, Professor in Tübingen, in welchem man wohl den letzten Scholastiker zu sehen geglaubt hat, von dessen Lehren das Bild der theologischen Wissenschaft am Ende des 15. Jahrhunderts die einzelnen Züge herzunehmen pflegt. Er gehörte der nominalistischen Schule Ockam's an, aber er verhielt sich durchaus nicht feindlich gegen die humanistischen Studien. Seine Werke versuchten einen systematischen Aufbau der Glaubenslehre zu errichten; sie wurden innerhalb der kirchlichen Kreise bald als maßgebende Norm betrachtet, an der die Orthodoxie kirchlicher Lehrer zu beurtheilen. Neben Biel gebührt auch seinem Collegen Konrad Summenhart eine kurze Erinnerung; er war ein

hochgeachteter Lehrer der Theologie, dessen Lehre und Richtung vielfachen Beifall damals fand. Als Gesinnungsgenosse Biel's trat er auf. Biel aber arbeitete mit großer Gelehrsamkeit und emsigem Fleiß an dem Ausgleich oder der Harmonie zwischen Glauben und Wissen, zwischen Offenbarung und Philosophie; gerade diejenigen Dogmen, in denen die Allmacht und Bedeutung der Kirche für die Menschheit zum Ausdruck gelangt, — die Lehre über die verdienstlichen Werke, über den Ablaß, über die Sakramente, — gerade sie trug Biel vor, in einer Weise, daß der semipelagianische Charakter, der ja immer in der offiziellen Dogmatik vorhanden gewesen, in seinen Schriften noch gesteigert erscheint: gleichsam den Abschluß der eigenthümlichen Lehrentwicklung der mittelalterlichen Kirche bildeten seine Traktate.

Während damals an der Kölner Universität Arnold von Tungern der vornehmlichste Lehrer der Theologie war, lebte neben ihm in Köln der Karthäuserprior Werner Rolewinck als Prediger und Schriftsteller von großem Ansehen. Er schrieb über einzelne Bücher der heiligen Schrift erläuternde Commentare, ganz besonders über die Paulinischen Briefe, durch welche er seine mystische Frömmigkeit und seine Belesenheit in kirchlichen und klassischen Autoren in hellem Lichte zeigte. Außerdem war er als Historiker thätig. In den verschiedensten Wissenschaften versuchte sich gleichzeitig der Abt Johann Tritheim in Sponheim; er trieb nicht nur Theologie und Geschichte und Kirchenrecht, er beherrschte nicht allein Sprachen und Literatur der Antike, sondern er arbeitete auch in Medicin und Physik und Chemie und Mathematik; seine Zeitgenossen priesen mit staunender Bewunderung diese Vielseitigkeit und Reichhaltigkeit seiner Kenntniß und Studien. In der Geschichte der historischen Wissenschaft hat er ein übles Andenken hinterlassen: seine lebhafte Phantasie gestattete ihm freigebig eine Menge literarhistorischer und historischer Notizen auszustreuen, deren quellenmäßige Begründung später vermißt worden ist. Aber als Kirchenleiter genoß er wohlverdientes Ansehen; der strengeren Richtung der Klosterreformatoren gehörte er an; vor allem theologische Studien eifrig anzuregen und die jungen Theologen zu ernster wissenschaftlicher Arbeit anzuhalten, war er rastlos bemüht: ohne Kenntniß der antiken Autoren war nach seiner Ansicht theologische Bildung geradezu unmöglich zu erringen.

Sicher wird man Männern gegenüber wie Cusanus, Heynlin von Stein, Gregor Reisch, Rolewink, Tritheim, Geiler von Kaisersberg und

Gabriel Biel, nicht von einem Verfall der theologischen Wissenschaft reden dürfen. Dogmatik und Ethik und Erläuterung der Bibel fanden in den genannten Autoren Vertreter, die in den Geleisen mittelalterlicher Theologie würdevoll sich weiterbewegten und an die Lehrüberlieferung der mittelalterlichen Kirche glücklich aufs neue anknüpften. Der kirchliche Sinn und das religiöse Interesse, das eine Zeitlang fast eingeschlummert und nur in ganz vereinzelten Erscheinungen sich noch aufrecht erhalten hatte, war in den beiden letzten Generationen der mittelalterlichen Welt wieder lebendig geworden: es war hier eine geistige Bewegung innerhalb der Kirche wieder erwacht, welche in der That die Religion in der Kirche zu erneuern versprach.

Jene Theologen gingen der Mehrzahl nach in ihren religionsphilosophischen Principien von einer Erneuerung des Realismus aus, von derselben Richtung, welcher die frühere Blüthe der mittelalterlichen Scholastik entsprungen war. Doch hatte, wie schon gesagt, auch der Nominalismus in Biel noch einmal eine Ausprägung seiner Ideen erlebt. Und neben Biel huldigte der Erfurter Theologe Trutvetter verwandten Anschauungen der Nominalisten. Auch er legte Bekanntschaft mit den Klassikern, vor allem mit Aristoteles, an den Tag; er bemühte sich, die Logik und Dialektik Ockam's und Buridans zu vertreten, die humanistischen Studien zu diesem Zwecke nach Kräften verwerthend. Gleichen Sinnes und Strebens war sein College in Erfurt, Bartholomäus Arnoldi von Usingen: sie gehörten beide zu den Ausläufern der Scholastik.

Man sieht, welche Bedeutung für das geistige Leben am Ende des Mittelalters die Verbindung gehabt hat, welche die Kirche mit dem Humanismus einging. Unter dem befruchtenden Einfluß der neuen wissenschaftlichen Tendenzen hatte die Scholastik in Deutschland neue Blüthen getrieben.

Im engsten Bunde mit der Dogmatik stand damals die Anwendung der theoretischen Theologie auf die kirchliche Praxis, besonders in der Predigt. Jene Periode, in welcher die Männer der Wissenschaft auf den Hochschulen mit so großem Eifer sich Schüler heranzogen und durch die neue Kunst des Bücherdruckes die Früchte ihrer Studien allgemein zugänglich zu machen sich bemühten, dieselbe Zeit strebte überhaupt nach einer Wirkung der geistigen Tendenzen auf die Menge des eigentlichen Volkes. Die Predigt kam in immer größere Aufnahme; besonders ernstlich griffen die Theologen

des Augustinerordens diese Aufgabe auf; in den größeren Städten Deutschlands wurden an den Hauptkirchen besondere Predigtämter geschaffen; es wurde zum spezifischen Berufe einzelner Geistlichen, sich der Predigt zu widmen. Wie gewaltig Wirkung und Einfluß eines beredten Kanzelredners auf Sinn und Gemüth der Menschen werden konnte, gelangte zum Bewußtsein der kirchlichen Führer. Und wenn die Art und Weise vieler Predigten gerechten Anlaß zur Klage oft geliefert, wenn oft die geistliche Rede mit Schnurren und Fabeln, mit Zoten und Späßen ausgeputzt zu werden pflegte, so richtete sich gerade gegen diesen Unfug das ernste Bemühen der besseren Geistlichen: die Bestellung besonderer Prediger diente der Beseitigung solcher Mißbräuche. Man legte sich mit allem Eifer darauf, die Seelen zur Frömmigkeit anzulocken und für die Uebung des Kirchendienstes zu erziehen.

Man unternahm es, die heilige Schrift den Laien zu eröffnen. Die Druckerpresse diente von Anfang an vornehmlich der Popularisirung religiöser Ideen. Die Bücher der Bibel wurden immer wieder gedruckt und immer wieder aufs neue den Menschen angeboten. Auch in die Landessprachen wurden einzelne Stücke übersetzt. Erbauliche Werke und Gebetbücher, Postillen und Beichtbücher, Sammlungen von Predigten und Betrachtungen religiösen Inhaltes gingen gegen das Ende des Jahrhunderts in steigendem Maße aus den Pressen hervor. Viel geschah damals für die religiöse Unterweisung des Volkes. In weit energischerer Weise und in weit ausgedehnterem Umfange, als dies in den letzten Jahrhunderten geschehen, wurde damals von Seite der Kirche und ihrer Diener das Volk bearbeitet.

Nicht ohne Resultate blieb der Eifer des Clerus und seiner Diener und Organe. Wieder bemächtigte sich religiöses Interesse und religiöses Bestreben der weiteren Kreise. Auf den Schulen höherer und niederer Ordnung wuchs ein Geschlecht heran, das für die Fragen der Religion und Kirche offenes und lebhaftes Interesse empfand. Freilich, an anderen Stellen tauchten daneben auch Erscheinungen von Fanatismus und Schwärmerei wieder auf. Religiöser Taumel ergriff wieder an einzelnen Stellen bei besonderem Anlaß die Masse des Volkes.

Geradezu von religiösen Epidemien dürfte man reden, wenn man an jene Wallfahrten zum heiligen Blute in Wilsnack (1475), wenn man an das Auftreten des Hans Böhaim in Niklashausen an der Tauber, dem

die heilige Jungfrau 1476 erschienen sein sollte, sich erinnert. Auch die sogenannten „Kreuzwunder", die 1500 begannen, waren Ausgeburten krankhaft erregter Phantasie. Nicht in jedem Falle sah die Geistlichkeit derartiges Treiben gerne, sie förderte nicht immer seine Verbreitung. Aber bisweilen trugen doch gerade die offiziellen Prediger gewaltig bei zur Steigerung und Entzündung der religiösen Leidenschaften.

Die meisten Kirchen hatten an der Gewinnung besonderer Gnaden ein reges Interesse. Man fand in reicher Fülle Reliquien; man benutzte sie, um einzelne Kirchen zu besonderen Gnadenorten zu machen, besondere Anziehungspunkte für fromme Wallfahrten ins Leben zu rufen. Man suchte nach Reliquien; und wenn man mit recht inbrünstigem Eifer eine Zeitlang gesucht, so fand man auch, was man wünschte. Ja, bisweilen half man der frommen Einbildung der Leute mit barmherziger Frömmigkeit noch etwas nach. Man erdichtete Wundergeschichten, man fabricirte wunderbare Reliquien. Es kam vor, daß solcher Betrug von Geistlichen, die irgend einen Vortheil dabei verfolgten, entdeckt und ruchbar gemacht wurde. So erregten 1509 fünf Dominikaner in Bern mit ihren betrügerischen Experimenten Aergerniß und Entrüstung in den weitesten Kreisen.

Die andächtige Verehrung der Menschen hatte sich auch damals mit besonderer Dringlichkeit auf einzelne Personen der Heiligen Geschichte gerichtet. Damals trat die hl. Anna den Gläubigen näher, als der Cultus der hl. Jungfrau Maria über alles bisherige Maß hinauswuchs. Der Franziskanerorden stritt ausdauernd für die Dogmatisirung der Ansicht von der sogenannten „unbefleckten Empfängniß" Mariä; auf dem Basler Conzil hatte er seinen Willen schon einmal durchgesetzt, aber das Conzil selbst hatte ja seine Autorität in der Kirche verloren. Papst Sixtus IV., ein Franziskaner, wagte es nicht gegen den Widerspruch der Dominikaner ein neues Dogma zu verkünden; er begnügte sich, das Fest der unbefleckten Empfängniß anzuordnen und die Verketzerung der franziskanischen Lieblingsmeinung zu verbieten: es stieg der Mariencultus seitdem noch höher; ja, die Universitäten bekannten sich wetteifernd zu ihm. Damals entstand das Ave Maria, damals bildeten sich die Rosenkranzbruderschaften, damals entdeckte man das Wohnhaus der hl. Jungfrau bei Recanati in Italien, das Engel unversehrt dorthin befördert haben sollten.

Mit der Betrachtung dieser und ähnlicher Dinge beschäftigte man die frommen Gemüther; in möglichst wunderbaren Legenden und Heiligen-

geschichten suchten sie die Erbauung ihrer Seelen. Auf diese Gegenstände pflegten sich vorzugsweise die Predigten zu richten.

Das war gewiß ein Zustand, der einer „Reformation" bedürftig. Wir sahen, in welcher Weise die gebildeten Theologen in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts sich gegen seine Fortdauer aufgelehnt, in welcher Richtung die bessernde Reaction vorgegangen ist.

Dagegen befestigten sich andere Mißstände gerade in jener Periode zu bleibender Dauer. Und gerade die stärkere Betonung kirchlicher Prinzipien war die Ursache des Festwurzelns: ich meine das Unwesen der Hexenverfolgung und die Auswüchse der Ablaßtheorie.

Schon alt war der Wahnglaube, daß der Teufel oder die Dämonen mit sterblichen Menschen Verkehr trieben; seit dem 13. Jahrhundert waren die kirchlichen Autoritäten gegen solche Irrthümer eingeschritten, die Inquisitoren hatten mit Foltern und Scheiterhaufen ihre Anhänger zu bestrafen gesucht. Nun aber gingen die kirchlichen Oberen selbst von der Annahme der Thatsächlichkeit und Wirklichkeit derartiger Vorstellungen aus und eröffneten gegen Hexen, d. h. Weiber, die mit dem Teufel in Verkehr getreten, eine leidenschaftlich erbitterte Verfolgung. Papst Innocenz VIII. brachte durch seine berüchtigte Hexenbulle von 1484 die Sache in eine systematische Ordnung und bestellte besondere Inquisitoren als amtliche Hexenjäger. Sprenger's Hexenhammer und Eymerich's Leitfaden für Inquisitoren gelangten zu normativer Bedeutung für die gesammte Kirche. Ein Feldzug war damit gegen angebliche Gegner der Kirche eröffnet, dem Tausende von Opfern fielen.

Theorie und Praxis des Ablaßwesens entstammten dem 14. Jahrhundert. Es bildete sich bald der Gebrauch, daß bei besonderen Gelegenheiten noch ein besonderer Ablaß aus dem Gnadenschatz der Kirche verkündigt wurde; dann pflegten wandernde Bußprediger agitatorisch aufzutreten, um durch ihre Worte die Menge zur Zahlung besonderer Gaben in die kirchlichen Kassen zu bewegen. Spezielle Veranlassung solcher außergewöhnlicher Spenden waren die sogenannten Jubiläumsjahre, deren periodische Wiederkehr Paul II. angeordnet hatte; auch bei Uebernahme der Verpflichtung eines Kreuzzuges gegen die Feinde der Kirche oder bei besonderen Geldzahlungen für kirchliche Zwecke, z. B. für kirchliche Bauten, wurden besondere Gnaden gewährt. Der vom Papst 1500 gebotene Jubiläumsablaß, den damals Raimond Perrand, Kardinal und Bischof von

Gurk, verkündigte, rief im deutschen Volk große Aufregung hervor; hier wurde es auf das allerdeutlichste gezeigt, wie der religiöse Instinkt der Massen zu finanziellen Zwecken verwerthet und von berufsmäßigen Predigern ganz systematisch ausgebeutet werden sollte.

Wie Viel kurz vorher das System der kirchlichen Theologie noch einmal in seiner spezifisch mittelalterlichen Fassung begründet und dargelegt hatte, so gab sich der Augustiner Johann von Paltz um die Wende des 15. zum 16. Jahrhundert große Mühe, die kirchliche Ablaßtheorie, die Rechtfertigungslehre und die aus ihr abzuleitende Machtberechtigung des Clerus eingehend zu beweisen; seine Theorie beruhte auf Thomas und Bonaventura und den angesehensten Autoritäten des Augustinerordens; er steigerte die Bedeutung der Kirche und ihrer Einrichtungen für das Seelenheil der Individuen. Wenn sonst dem Ablaß nur die Kraft beigelegt war, von der Strafe der Sünde, nicht aber von der Schuld der Sünde den bußfertigen Menschen zu befreien, so meinte Paltz, der Jubiläumsablaß wirke auch die Sündenvergebung selbst und nicht allein den Erlaß der kirchlichen Strafe. Paltz diente dem Kardinal Raimond als Ablaßprediger; er verkündigte in höchster Uebertreibung die Allmacht der Kirche und ihres päpstlichen Hauptes in diesem und dem zukünftigen Leben: er entwickelte alle die Keime einer ganz äußerlichen Kirchenpraxis, die in der mittelalterlichen Kirchenlehre stets vorhanden waren, in einer Weise, daß die Kraft des religiösen Impulses in den Menschen vor der Allmacht kirchlichen Werkdienstes so gut wie ganz in den Hintergrund zurückgescheucht werden mußte. In den Schriften und Predigten dieses Augustiners begegnen wir einer Erscheinung, die gerade den heftigsten Widerspruch wachzurufen geeignet war.

Ueberhaupt, die Lebensäußerungen der kirchlichen Einrichtungen und Tendenzen, deren Aufschwung wir in manchen Einzelheiten kennen gelernt, waren nicht ohne Opposition und Anfechtung vor sich gegangen. Und in der That war auch trotz aller geplanten und stellenweise vollzogenen „Reformation" der Zustand der Kirche noch immer ein solcher, der ernstlich und ununterbrochen den Gedanken eingreifender und gründlicher Besserung nahelegte. In Einzelheiten war wohl eine Veränderung zum Besseren, eine Rückkehr zu früherer Lauterkeit und Tüchtigkeit zu spüren, — die straffere Disciplinirung des Mönchthums in einzelnen Klöstern, der Umschwung in den theologischen Wissenschaften, welchen religiöse Neubelebung

und humanistische Geistesregungen gemeinschaftlich gewirkt, die Sorge für reifere und tiefere Ausbildung von Geistlichen, Seelsorgern und Predigern, alles dies waren unzweifelhaft erfreuliche Wandelungen im mittelalterlichen Kirchenthum. Aber es waren doch erst Ansätze und Versuche. Die Schäden der Kirche waren noch keineswegs mit den bisher erreichten Reformen getilgt: mehr blieb immer noch zu thun, als bisher gethan war.

Wohl waren zur „Reformation" des Clerus einzelne Anläufe gemacht; aber die Mehrheit der Geistlichen war doch noch nicht in ihrem Charakter geändert. Durch Simonie wurde der Eintritt in ein geistliches Amt erlangt; auf gutdotirte Pfründen wurde geradezu Jagd gemacht. Und von dem der Seelsorge zugewiesenen Volke bemühte sich der Geistliche so viel als möglich an materiellen Gaben und Leistungen zu erpressen. Dem Wohlleben gab man sich hin, soweit dies irgendwie möglich war; mit Concubinen stattete man das Pfarrhaus aus; und der Diöcesanbischof ließ in milder Menschenfreundlichkeit dies durch die Kirchengesetze verbotene Wesen zu. Der Bischof selbst richtete nach demselben Style sein Leben ein. Vornehme Herren, Adelige und Fürstensöhne ohne geistlichen Beruf und ohne geistliche Durchbildung, suchten von Bisthümern und höheren Kirchenämtern ihre Versorgung; mit weltlichem Prunk und weltlichen Lebenssitten erfüllten sie die Kirche.

Mehrere Pfründen in einer Hand zu vereinigen, galt als zulässig. Die „Pluralität der Beneficien" führte gerade sehr schlimme Folgen herbei: nur auf die materiellen Früchte der geistlichen Aemter schien der Blick gerichtet, die geistlichen Berufspflichten wurden nur halb oder gar nicht erfüllt. Wir sahen, sehr viele Kirchenämter hatte der Papst seiner Verleihung reservirt; aber schon ehe sie erledigt, pflegte er Anwartschaften zu ertheilen. Aus Rom hergesandte Cleriker, Curtisanen, erschienen in Deutschland, mit päpstlichen Expectanzen und Ernennungen und Pensionsanweisungen ihren Unterhalt aus der deutschen Kirche zu fordern. Aller Verhandlungen auf den Reformconzilen ungeachtet dauerte diese Praxis fort, höchstens, daß der Papst die Ausübung seiner Befugnisse den Landesherrschern cedirte. Dabei aber blieben Eingriffe der Curie trotz der den Fürsten gewährten Privilegien nicht aus. Und auch die Landesfürsten verfügten über die kirchlichen Aemter in der Regel nach weltlichen Gesichtspunkten und weltlichen Interessen.

Das war der Zustand des kirchlichen Personales. Nur an wenigen

Stellen war bisher eine Besserung eingetreten. Selbst in den Klöstern kämpfte noch das hergebrachte und eingerostete Unwesen mit den Bestrebungen der „Reformation“. Wohl hatten Busch und Coelde und Proles und ihre Gesinnungsgenossen manches Kloster dem sittlichen Verfall entrissen; aber die Mönche leisteten an anderen Stellen den hartnäckigsten Widerstand gegen die straffere Anziehung und Handhabung klösterlicher Zucht. Durchgreifend auch in Deutschland Wandel zu schaffen, würde allein einem religiösen Genius überwältigender Charakterkraft oder einem mit allseitig maßgebender Autorität ausgerüsteten Kirchenfürsten, wie Ximenez in Spanien, haben gelingen können.

Analogien zu der „spanischen Kirchenreformation“ bietet uns allerdings die Betrachtung der deutschen Kirchenzustände jener Periode. Ich behaupte, daß die schon geschilderten Bemühungen der deutschen Klosterreformatoren und daß die Vertiefung und Durchdringung der theologischen Wissenschaften mit dem Geiste des neu erblühten Humanismus, — beides die charakteristischen Merkmale der kirchlichen Entwicklung in Deutschland im Umkreis des 15. Jahrhunderts, — daß diese beiden Momente aus derselben innerlichen Wurzel entsprungen sind, aus welcher in derselben Zeit die Erneuerung des mittelalterlichen Kirchenthumes in Spanien hervorgegangen ist. Im innersten Wesen verwandt waren die beiden Erscheinungen. Daß in Spanien die Bewegung ihr Ziel abschließend und vollgültig erreicht, daß in Deutschland das Ergebniß ein unfertiges und halbes geblieben — die politischen Zustände beider Länder sind dafür wohl als Hauptursache geltend zu machen. Die kräftige Monarchie, der abgerundete nationale Staat der katholischen Könige auf der einen, die Zerrissenheit und das Auseinanderfließen des deutschen Reiches auf der anderen Seite: das waren in erster Linie die Motive der so verschiedene Wege einschlagenden historischen Weiterentwicklung auf den anfangs verwandten und einander ähnlichen reformatorischen Tendenzen.

Freilich, neben diesem Erklärungsgrunde springt doch auch sofort noch ein zweiter in die Augen. Ich meine, Anlage und Charakter der Nationen wich in so hohem Grade von einander ab, stand in so deutlichem Gegensatz zu einander, daß die Auffassung und Verarbeitung derselben religiösen Ideen in dem Geiste der Spanier zu anderen Ergebnissen auslaufen mußte, als der Genius der Deutschen sie auf die Dauer ertrug.

Es ist ein oft ausgesprochener Satz, daß der Deutsche die christliche

Religion mit größerer Innigkeit des Gemüthes sich zu eigen gemacht, als der Romane. Ich halte den Satz für richtig; — jedes tiefere Eindringen in den inneren, geistigen Prozeß der Völkergeschichte führt zu neuen bestätigenden Beobachtungen und Betrachtungen hin. An dieser Stelle meiner Ausführungen ergiebt sich eine neue Anwendung.

Zu überwiegend äußerlichem Wesen war Leben und Thätigkeit der Kirche am Ende des Mittelalters gelangt. Vorwiegend in äußerlichen Verrichtungen und Handlungen, in Ceremonien und Handlungen ganz äußerlicher Art stellte sich die Kirche jener Zeit den Menschen dar. Gewiß waltete dabei theoretisch immer und überall die Idee, daß alles äußere Wesen des kirchlichen Institutes nur Darstellung und Aeußerung innerer religiöser Gefühle sein sollte, daß die Religion den Inhalt, die Kirche nur die Form und Einkleidung des Inhaltes ausmachen dürfte. Aber in der Praxis trat diese theoretische Idee nur zu sehr damals vor allem dem äußeren Formenwesen in den Hintergrund zurück. Das Volk hielt sich an dem greifbaren Aeußeren; es glaubte um so mehr an dem Aeußeren sich begnügen zu sollen, je mehr die Diener und Organe der Kirche auf das Aeußere ausschließlichen Werth legten und nach ganz weltlichen Rücksichten ihre kirchlichen Aemter verwalteten.

Hiergegen erhob sich um die Mitte des Jahrhunderts eine religiöse Opposition einzelner Männer. Aus den Predigten und Schriften der Mystiker, aus den frommen Tendenzen der Brüder vom gemeinsamen Leben sogen Einzelne eine geistige Nahrung sich aus, welche gegen das äußerliche Treiben der offiziellen Kirche das innere Gefühl der Individuen in Gegensatz brachte. Wenn an der einen Stelle der Impuls religiösen Gefühles einzelne Männer zur Klosterreformation angespornt, so rief in Anderen der Trieb individueller Religiösität eine Reaction gegen die damalige Erscheinung der Kirche hervor.

Da that der Karthäusermönch Jakob von Jüterbock um die Mitte des Jahrhunderts in mehreren Schriften lebhafte Einsprache gegen verschiedene Mißbräuche und Schäden der kirchlichen Praxis. Er griff nicht nur ihre Entartung und Verweltlichung an, sondern er richtete sich auch wider solche Lehren und Vorstellungen, die mit dem Ganzen der Kirche eng verwachsen waren; er behandelte die geltende Ablaßlehre und die Thätigkeit der Bettelmönche in polemischem Tone; er beklagte den Verfall der Mönchsorden und drang auf ihre Besserung; er erhob für eine allgemeine Refor-

mation der gesammten Kirche durch ein neues Conzil seine Stimme, indem er mit großem Freimuthe und in oft sehr starken und leidenschaftlichen Ausdrücken Papstthum und Kirchenregierung für alles Unheil verantwortlich erklärte: in der damals geltenden Kirche erkannte er nicht die Kirche, welche Jesus Christus gestiftet.

Sein Zeitgenosse Johann Pupper von Goch drang im Kampfe wider das damalige Verderben der Kirche noch tiefer in die innerlichen Vorgänge des religiösen Lebens ein. Sein Traktat von der christlichen Freiheit athmete schon entschiedenen Widerspruch gegen die Scholastik und den in ihr seiner Ansicht nach enthaltenen Pelagianismus; er polemisirte auch wider die angebliche Verdienstlichkeit des Mönchthums; er suchte die Lehren der Bibel und der alten Kirchenväter vor den neueren Lehren zu betonen und hervorzuheben. Verwandt mit der subjektiven und mystischen Art des Thomas von Kempen war Pupper doch viel entschiedener aufgetreten als jener.

Noch viel weiter ging Johann Ruchrath von Ober-Wesel (Johannes de Wesalia). Zwei Jahrzehnte war er das theologische Haupt der Erfurter Universität, die übrigens zu den Ideen jenes Jakob von Jüterbock geradezu ihre Zustimmung ausgesprochen hatte. Johann von Wesel war kühn genug, aus Anlaß eines vom Papst verkündigten Jubiläum „über den Ablaß" eine Untersuchung zu veröffentlichen, welche die dogmatischen Wurzeln der Kirchenlehre und Kirchenpraxis zu vernichten und zu beseitigen drohte. Er war ein laut redender Lehrer und Prediger, der mit derben Worten die Geistlichen seiner Tage schalt und kräftig gegen die Gebrechen, wo er sie sah, losfuhr. Er hatte sich auch in vielen anderen Einzelfragen, über Fegfeuer, Heiligenverehrung, Beichte, Abendmahl, von der damals allgemein geglaubten und gelehrten Auffassung entfernt: rücksichtslos verkündigte er seine Ansichten und Angriffe. Ihm brachte 1479 diese Schriftstellerei einen Ketzerprozeß ein, der ihn zuletzt zu einem Widerruf nöthigte. In Erfurt hatte sich auch der Augustiner Johann von Dorsten gegen die Wallfahrten zum heiligen Blute von Wilsnack ausgesprochen, obgleich er in der Ablaßfrage den correkten und orthodoxen Standpunkt nicht verließ. Dagegen hatten andere Theologen, wie Dietrich Morung, gerade an der so ausgedehnten Verkündigung des Ablasses Anstoß genommen.

Am entschiedensten trat aus den überlieferten Anschauungen Johann Wessel von Gröningen heraus. Auch er hatte in der Jugend die Ein-

wirkung jener frommen Bruderschaft Groot's erfahren; Thomas von Kempen soll sein Lehrer gewesen sein. Er studirte darauf in Köln und Paris. Später reiste er in Italien und lernte dort an den Quellen selbst die humanistische Bewegung kennen. In ihm vermählten sich Theologie und Humanismus. Kurze Zeit wirkte er an der Heidelberger Universität und kehrte zuletzt in seine niederländische Heimath zurück. Seine Schriften entwickelten systematisch eine Reihe theologischer Grundsätze, bei denen der gläubige Leser schließlich bei sehr weit von der kirchlichen Ueberlieferung abweichenden Ideen anlangen konnte. Wessel suchte auf die Bibel die ganze Glaubenslehre zu gründen; er redete von dem rechtfertigenden Glauben, von dem Erlösungswerke Christi in Worten, die mit den späteren Anschauungen Luthers in der That große Verwandtschaft verrathen. Er wollte die entartete Papstkirche auf die christliche Gemeinschaft, deren Idealbild er in die ersten christlichen Zeiten zurückverlegte, wieder zurückführen.

Wessel machte also sehr entschieden gegen die kirchliche Lehre selbst theoretische und prinzipielle Opposition. Aber er war ein Gelehrter, ein frommer, beschaulich in sich gekehrter Schriftsteller; er war kein Agitator, der thatkräftig in das Leben der Kirche eingegriffen hätte. Seine Bedeutung beruhte in seiner Lehre, nicht in seiner Wirkung auf das Leben. Weit mächtiger war bei den Zeitgenossen der Eindruck gewesen, den Johann von Wesel ausgeübt hatte; und ihn unschädlich zu machen, hatten die Gewalthaber der Kirche daher ein lebhaftes Interesse gehabt.

Unter den Anklagepunkten gegen Ruchrath hatte sich die Behauptung befunden, daß er hussitische Lehren verbreitet und mit hussitischen Irrlehrern in verbotener Verbindung gestanden. In der That, wenn die eigenthümlichen religiösen Erscheinungen, die sich seit den Tagen des Huß in Böhmen entwickelt, über Böhmens Grenzen hinübergegriffen und im deutschen Volke Wurzel gefaßt hätten — das wäre der Kirche eine neue, bedenkliche Gefahr geworden.

Es ist in dem einleitenden Abschnitte dieses Buches kurz erwähnt worden, daß die allgemeine Kirche durch Conzil und Papst es für gut befunden, den Anhängern des Huß, da man sie gewaltsam zu unterwerfen oder auszurotten nicht vermochte, einige Concessionen zu gewähren und so die böhmische Landeskirche wieder in den Organismus der allgemeinen Kirche einzuordnen. Damit war die utraquistische Bewegung für einige Zeit beruhigt. Nachher aber standen dann doch wieder in Böhmen Männer

auf, welche im Gegensatz zu der offiziell geduldeten böhmischen Kirchenordnung weitergehende reformatorische Ideen zur Geltung zu bringen entschlossen waren. Vereinzelte Ueberreste der Waldenser hatten in Böhmen aus dem Mittelalter her sich behauptet; unter den Genossen der bömischen Kirche dauerte noch immer die heftigere einseitigere Richtung der Taboriten fort. Im sechsten Jahrzehnt des Jahrhunderts sammelten sich sodann in der Unität der böhmischen Brüder alle die bisher zerstreuten Elemente energischerer Opposition. Es war eine gesonderte religiöse Gemeinschaft, mit den Waldensern verwandten Gepräges, in ihrer ganzen Haltung schlicht und einfach, in ihrer Lehre vielfach von der offiziellen Doctrin abweichend, aber angelegt auf Propaganda im Umkreis der ihnen zugänglichen Länder. Schon die Hussiten hatten die Absicht verfolgt, im deutschen Volke sich Anhänger zu schaffen; und in den unteren Schichten hatte sich an manchen Stellen die Neigung geregt, zu den Hussiten sich zu gesellen. Auch gegen Ausgang des Jahrhunderts stoßen wir auf mannichfache Uebergriffe hussitischer Lehrbildungen in Deutschland. Besonders in Franken, in Salzburg, am Rhein begegnen derartige Spuren. Sendboten pflegten jene böhmischen Gemeinden auszuschicken, um ihrer Richtung unter den Deutschen Freunde zu werben. Solchen hussitischen Missionaren verdankte der Magister Nikolaus Rus in Rostock die erste Anregung zu seinem Auftreten gegen verschiedene Dogmen und Gebräuche der Kirche. Selbst Manifeste an die anderen Nationen streueten die Böhmen aus, auch jene zur Erhebung wider ihre Geistlichen aufzufordern. Die revolutionäre sowohl religiöse als nationale Bewegung der Czechen drohte mehr wie einmal auch das deutsche Volk in Brand zu setzen: Motive revolutionärer Natur waren ja auch hier in Hülle und Fülle vorhanden.

Wir haben verfolgt, wie von verschiedenen Seiten her und mit sehr verschiedener Begründung im 15. Jahrhundert die Reformation der Kirche als eine Nothwendigkeit angesehen und begehrt wurde. Die sittliche Empörung gegen den Zustand des die Kirche darstellenden Clerus lag dem Verlangen überall zu Grunde. Und Herstellung eines Clerus, der reiner und würdiger wieder seinen Aufgaben zu leben geeignet wäre, war das Ziel, das man ins Auge gefaßt. Nur an wenigen Stellen und nur bei wenigen Menschen hatten sich gleichzeitig Gefühle und Meinungen geregt, welche von Lehrsätzen der Kirche abwichen. Hier und da waren wohl Anklänge und Reminiscenzen an hussitische Theorien laut geworden; in den

unteren Schichten des Volkes arbeitete hier und da die Tendenz sozialer Revolution, die aus der hussitischen Propaganda Nahrung für sich zog. Sonst wurden von Anderen Einwendungen angekündigt wider einzelne kirchliche Dogmen: religiöse Gemüther protestirten gegen den äußeren Ceremonienkram und Werkdienst; Andere stritten gegen die besonderen Vorzüge des Mönchthums. Wiederum Andere wollten die theologische Begründung des Ablasses nicht gelten lassen.

Nun lag dies ohne weiteres auf der Hand. Die Erkenntniß der kirchlichen Mißbräuche und Gebrechen, der Ruf nach einer Reformation, alles dies mußte ja Förderung und Vorschub erfahren, wenn sich mit den reformatorischen Tendenzen auch eine theoretische Opposition verband gegen solche Lehrsätze, auf denen die Praxis des Kirchenthums beruhte. Der theologische Gegensatz gegen die Ablaßlehre mußte sofort jeden Versuch einschneidender Reformation verstärken und unterstützen. Aber an und für sich war die Abweichung in der Lehre keineswegs eine Voraussetzung der reformatorischen Versuche und Wünsche, wie sie damals vorkamen. Im Gegentheil, das Programm der Kirchenreformation sollte damals das Prinzip der Kirche nur kräftigen, es beabsichtigte der Kirche neues Leben einzuhauchen: die Theologie und die Praxis innerhalb der Kirche würde, so hoffte man, durch die Reformation einen neuen Aufschwung erfahren.

Es waren — auf diesen Gedanken noch einmal zurückzukommen, möge gestattet sein — die alten Mittel, die man zu diesem Zwecke anwendete, von denen man früher guten Erfolg erlebt hatte. Es galt, Clerus und Mönche mit strengem Gefühl für die Pflichten ihres Berufes wieder zu erfüllen; es galt, ihre theologische Durchbildung nach Kräften zu fördern, sie auf die Höhe der allgemeinen wissenschaftlichen Geistesrichtung, die ja gerade damals durch den Humanismus eine gewaltige Steigerung erfahren, zu erheben; es galt sodann mit dem ganzen Apparat der Kirche auf die Massen des Volkes zu wirken. Es wurde ferner als sehr erwünscht angesehen, wenn die Herrschaftsbefugnisse des römischen Papstes in den deutschen Landeskirchen eingedämmt wurden: die nationale Tendenz drängte danach, auf kirchlichem Gebiete sich Anerkennung zu schaffen.

Eine Reihe tüchtiger Bischöfe wies in der letzten Zeit des 15. Jahrhunderts die deutsche Kirche auf. Wir beobachten, wie diese Bischöfe miteinander wetteifern, in ihren Diöcesen die Klöster zu visitiren, um der alten Zucht Eingang in ihnen zu wirken; wir sehen, wie sie Schulanstalten

gründen und erweitern, um die theologischen und theologisch-humanistischen Studien zur Blüthe zu bringen; wir erfahren, daß sie nach kirchlicher Vorschrift periodisch wiederholte Synoden ihrer Geistlichkeit um sich versammeln und detaillirte Anordnungen für ihren Clerus erlassen. Wir bemerken, wie die hervorragendsten Geister des wissenschaftlichen Reiches auf das freundschaftlichste und vertraulichste mit den Fürsten der Kirche verkehren, wie sie, einig über die Ziele ihrer Lebensaufgaben, mit verbundenen Kräften gemeinsam arbeiten und streben!

Erzbischof Bertold von Mainz, der Henneberger Graf, durch eine Reihe von Jahren das Haupt und der Führer der politischen Reformpartei im deutschen Reiche, war in kirchlichen Dingen ein sehr conservativer Herr, dem es um Erhaltung und Schutz der überlieferten Einrichtungen zu thun war. So bestellte er Commissarien in seiner Diöcese, um jede Abweichung von der Orthodoxie aufzuspüren und zur Bestrafung zu bringen. Und da ja gerade Mainz die Heimath des Bücherdruckes war, so gab Bertold, anknüpfend an die ältere Praxis, nach welcher einzelne ketzerische Schriften den Gläubigen untersagt wurden, im Januar 1486 zuerst die Anweisung, daß vor der Drucklegung jedes Buch von bischöflichen Censoren auf sein Verhalten zum Glauben der Kirche geprüft, eventuell also seine Verbreitung durch den Druck untersagt werden sollte. Das Papstthum, das 1479 ähnliches ins Auge gefaßt, machte die Mainzer Censurbestimmungen später, 1501, zu einer allgemeinen kirchlichen Einrichtung. Erzbischof Bertold war aber auch für die strengere Disciplinirung der Geistlichen und Mönche thätig: er visitirte die Klöster, bestrafte unklösterlichen Lebenswandel und erließ mit Hülfe seiner Diöcesansynoden kirchliche Gesetze und Verordnungen.

Unter seinen Zeitgenossen widmeten sich mit noch höherem Eifer der Kirchenreformation, ebenso nach ihrer disciplinarischen, als nach ihrer theologisch-humanistischen Seite, Johann Dalberg, Bischof von Worms, Herzog Albert von Bayern, Bischof von Straßburg, Graf Friedrich aus dem Hause der Hohenzollern, Bischof von Augsburg, ferner Bischof Ludwig von Speyer und Gabriel von Eichstädt, sowie die etwas jüngeren Männer Christoph von Utenheim, Bischof von Basel, Philipp von Daun, Erzbischof von Köln und Wilhelm von Honstein, Bischof von Straßburg. Diese Fürsten der deutschen Kirche waren die Beschützer der Universitäten Heidelberg, Basel, Freiburg und Tübingen, die Freunde und die Helfer der an ihnen wirkenden

großen Gelehrten, die Rathgeber sowohl als die Schüler derjenigen Männer, denen die Ausbildung der Geistlichen und der Aufschwung der theologischen Studien vornehmlich am Herzen lag. In ihrem Bunde lebten und wirkten jene Humanisten von Basel und Straßburg, von Tübingen und Heidelberg, welche die Zierden ihrer Zeit waren; mit ihnen vereinigt schrieben und redeten zum Heil ihrer Lebensaufgabe Wimpheling und Reuchlin und Bebel und Geiler und Brant.

Aus einem alten rheinischen Geschlechte stammte Johann von Dalberg; Schüler Dringenbergs in Schlettstadt, Freund und Genosse Agricolas war er 1482 Curator der Universität Heidelberg und Bischof in Worms geworden. In ihm concentrirte sich das geistige Leben der Hochschule, für ihre Blüthe war er unermüdlich thätig. In seinem Hause und an seinem Tische sammelte er die ersten Geister der Zeit; Reuchlin und Tritheim und Wimpheling empfingen von ihm Anregung und Förderung bei ihren Studien. Er trat an die Spitze der von Konrad Celtes gestifteten rheinischen Gelehrtengesellschaft, welche sich Pflege der humanistischen Studien und der vaterländischen Geschichte vorgesetzt hatte. Dabei erfüllte er seine Pflichten als Bischof in solcher Weise, daß er bald als Muster eines christlich frommen und zugleich hochgebildeten Seelenhirten den Zeitgenossen erschien. Ihm gelang es, für die Heidelberger Universität den größten der damals lebenden Humanisten zu gewinnen, Johann Reuchlin, der als junger Mann in Basel und dann in Tübingen schon die Stelle eines akademischen Lehrers bekleidet hatte.

Reuchlin gehört zu der immer nur kleinen Anzahl von Gelehrten, welche die ganze geistige Bildung ihres Zeitalters beeinflußt und geleitet haben. Schon in jungen Jahren erregte er Staunen und Bewunderung durch seine Kenntniß des Griechischen, die selbst den italienischen Humanisten wunderbar erschien. Lateinische und griechische Studien verband er eng miteinander, dann aber fügte er noch als drittes Element das Hebräische hinzu. Er war nicht der Erste, der hebräisch gelernt oder gelehrt; aber er war der Erste, der wissenschaftlich die hebräische Sprache und Literatur zu durchforschen begann; er wollte neben das klassische Alterthum die jüdische Vorgeschichte des Christenthums stellen. Seine Arbeiten sollten überhaupt der gründlicheren und tieferen Erforschung der Theologie dienen; er wollte als treuer Sohn seiner Mutter, der Kirche, hülfreich zur Seite stehen; alle seine Schriften unterwarf er dem Urtheil der Kirche, immer bereit

das zurückzuziehen, worin er geirrt, immer bemüht, seine Uebereinstimmung mit der Autorität der Kirche an den Tag zu legen. Reuchlin's Unternehmen zielte darauf hin, die Bibel alten und neuen Testamentes zu erklären und ihr Verständniß nach Kräften zu verbreiten. So diente er der reformatorischen Aufgabe, indem er die Lehre der Kirche auf ihren eigentlichen Grundlagen neu zu befestigen und die Ueberlieferung der Theologie auf ihre eigentlichen Quellen zurückzuführen suchte. Fast unbegrenzt war seine Autorität bei Gelehrten und Theologen seiner Zeit; vielfach ging man um Rath und Belehrung ihn an; wiederholt bat man ihn um Nachweis tüchtiger Theologen für einzelne wichtige Aemter. Und unter den jüngeren Humanisten wurde die Verehrung und Lobpreisung Reuchlin's bald zu einem Losungswort, auf das man sich verbündete: sein Name war das Banner, unter dem man wider die Feinde der Wissenschaft in den Kampf zog.

In Heidelberg wirkte mit Reuchlin für einige Jahre zusammen Jakob Wimpheling aus Schlettstadt, der vorher in Speyer gelehrt und später nach Straßburg und Basel zog. Auch er war ein Humanist, in antiken Studien bewandert und um die Ausbreitung humanistischen Geistes eifrig bemüht. Die Unterweisung und Erziehung der Jugend mit allen Mitteln ganz systematisch zu betreiben, das war seines Lebens Inhalt: mit Recht sah man in ihm den „Erzieher Deutschlands", den „Vater des deutschen Schulwesens". Er bestrebte sich, auch die Söhne des deutschen Adels und der deutschen Fürstenhäuser so zu bilden, daß sie für Volksbildung und Aufklärung warmes Interesse gewinnen mußten, und selbst dann für das Schulwesen thätig zu sein sich nicht weigern konnten. Wie, nach seiner Ansicht, die Entartung der Kirche aus einer fehlerhaften und verkehrten Erziehung hervorgegangen, so meinte er, die Zurückführung der Kirche zu ihrer früheren Sittenreinheit müsse bei der Jugend anfangen: eine Reformation der Kirche durch Erhöhung der Bildung in dem Clerus, durch Verschmelzung von Humanismus und Theologie, das war Wimphelings Programm, für das er selbst als Lehrer und als Schriftsteller Propaganda zu machen suchte. Reuchlin und Wimpheling verband also die Gleichheit der Ziele und der Mittel, die sie zu verwenden sich entschlossen.

Nach zwei Richtungen mußte gleichzeitig dieser Gedanke sich entfalten. Die Wissenschaften, die humanistischen Studien galt es als Heilmittel zu preisen und seine Anwendung auf die Kirche bei jeglichem Anlaß zu

empfehlen; daneben aber galt es die Unwürdigkeit des damaligen Zustandes, die Nothwendigkeit der Reform immer wieder darzuthun: einer scharfen und schneidigen Polemik gegen die verderbte Erscheinung des Clerus und des Kirchenthums konnte man sich nicht entschlagen. Und mit recht scharfen Angriffswaffen bedrängte Wimpheling Mönche und Cleriker seiner Zeit; in Ernst und in Spott geißelte er ihre Laster und Unwürdigkeiten. Wer aber deßhalb ihn für einen Gegner der Kirche und der Geistlichkeit ausgeben wollte, würde einen groben Mißgriff begehen; es besteht in der That ein nicht gering anzuschlagender Unterschied zwischen seiner Art und der Polemik, wie sie einige jüngere Humanisten, etwa Hutten oder Crotus oder vom Busch ausübten: Wimphelings anticlericale Pamphlete entsprangen vielmehr seinem religiösen Ernst und seinem reformatorischen Eifer.

Ein College Reuchlin's und Biel's in Tübingen und ein Freund Wimphelings und der Elsäßer überbot ihn noch in Verspottung der damaligen Vertreter und Zustände der Kirche — Heinrich Bebel, als Humanist und als Dichter hochberühmt. Als die getreuesten Anhänger und Diener der Venus, der Herrscherin der Welt, stellte er die dem Cölibat verschworenen Geistlichen dar; auch in seiner Sammlung spaßhafter Anekdoten, die bald zu einem Lieblingsbuche der Menschen wurde, zielte er ganz besonders auf die Dummheit und die Gemeinheit, die Genußsucht und die Käuflichkeit des Clerus, — ihm ging dabei doch wohl der sittliche Ernst ab, der Wimpheling und Brant und Reuchlin beseelte.

Im Elsaß gab es damals eine zahlreiche Gruppe humanistischer Schriftsteller, die an Reuchlin und Wimpheling sich anschlossen und in ihren Geleisen weiter gingen. Einige ältere Männer hatten schon selbständig dort zu arbeiten begonnen, vor allem der Kanonikus Peter Schott; dann aber gaben Brant und Wimpheling diesen Studien erst nachhaltigen Impuls, und die meisten Humanisten des Elsaßes handelten, als ob Wimpheling ihr Führer und Leiter. Sebastian Murrho, Jodocus Gallus, Ulrich Surgant, Thomas Wolf, Mathias Ringmann, Thomas Vogler, Hieronymus Gebwiler, Othmar Nachtgall oder Luscinius bildeten diesen Kreis gleichstrebender und verbündeter Freunde, die unter dem Schutze ihres Straßburger Bischofs Albrecht von Bayern arbeiteten. Die hervorragendsten unter ihnen aber waren Sebastian Brant und Johann Geiler von Kaisersberg; in der nächsten Generation strebte dann der jüngere Thomas Murner an ihren Lorbeeren sich einen Antheil zu erringen.

Brant war groß als Satiriker; sein Narrenschiff gehört zu den klassischen Denkmalen unserer Literatur, die für immer bleibenden Werth haben. In diesem Werke gelang es Brant, alle die geistigen Strömungen und Regungen, die seine Zeit erfüllten, in mächtigen Tönen zusammenzufassen; die Eitelkeit und Hohlheit der zusammenbrechenden Welt des Mittelalters, aus deren Chaos das Neue sich noch nicht losgerungen, noch nicht durchgesetzt hat, diese Gegensätze brachte er bald mit spielenden Scherzen, bald mit grimmiger Ironie zum Ausdruck. Dabei aber war seine Seele voll Verehrung und Devotion gegenüber der Idee der Kirche, deren ursprüngliche Reinheit zu wahren auch dem Satiriker als Ideal vorschwebte. So sehr hatte Brant in diesem Gedichte die Gedanken seiner humanistisch-reformatorischen Freunde wiedergegeben, daß sich Straßburgs großer Kanzelredner, Geiler, im Jahre 1498 entschloß, über dasselbe eine Reihe von Predigten zu halten.

Das ehrende Beiwort eines „katholischen Reformators" gebührt vor allen Anderen diesem Manne. Geiler hatte in Freiburg und Basel schon an der Universität gelehrt, als man ihn nach Straßburg zu ziehen bewog. Kaum war er dort 1478 zum Prediger bestellt, als die Bestattung des Bischofs ihm Anlaß gab, sein Programm dem neuen Bischof, jenem bayerischen Prinzen Albrecht, vorzutragen, eine Aufgabe, die er 1482 bei der von Bischof Albrecht gehaltenen Provinzialsynode noch weiter zu entwickeln Gelegenheit erhielt. Es war ein Strafgericht über die Sündhaftigkeit des Clerus, eine Mahnung zur Reformation, was Geiler vorbrachte und in seiner langen Lebensthätigkeit immer und immer wieder hervorsuchte. Von einigen kleinen Unterbrechungen abgesehen, wirkte Geiler in Straßburg fast zwei und dreißig Jahre hindurch. Mit jenen Humanisten befreundet, suchte er nicht sowohl durch gelehrte Studien oder humanistische Produktion als durch populäre Rede und christliche Predigt Geist und Herz der Menschen zu fassen und für christliche Frömmigkeit zu erwecken, gleichsam das Thun und Treiben der Freunde auf seine Weise ergänzend und berichtigend.

Es ist ein wohlthuendes, Auge und Geist erfreuendes Bild, das sich vor uns aufthut, wenn wir uns das Schaffen und Wirken jener drei Freunde vergegenwärtigen, Brant und Geiler und Wimpheling, denen ein zahlreicher Chor von kleineren Geistern secundirte. Brant in satirischer Einkleidung, Wimpheling von dem Gesichtspunkte des Humanisten und

Schulmannes, Geiler als kirchlicher Prediger mit Erwägungen seelsorgerischer Natur, — alle drei, einig in dem Grundgedanken, wie eigenartig auch die Form des Vortrages bei jedem sich ausnehmen mochte, alle drei widmeten ihre Thätigkeit der Aufrichtung und Erhebung, der Reinigung und Besserung, der Neubelebung und Reformation von Kirche und Clerus. Gleichmäßig waren alle drei von dem Gedanken entfernt, Dogmen oder Principien der Kirche irgendwie angreifen zu wollen, vielmehr die Herstellung aller kirchlichen Einrichtungen und Vorschriften zu idealer Reinheit war ihre Absicht. Wenn Brant die Gebrechen des augenblicklichen Zustandes in scharfer Satire rügte, wenn Wimpheling die Leuchte der Wissenschaft, die der Humanismus erst recht entzündet, in die Kirche hineinzutragen gedachte, so war es Geilers Sache, die sittlichen und religiösen Momente immer wieder mit kräftigem Nachdrucke geltend zu machen, welche eine innerliche Reformation der Kirche als Nothwendigkeit für das Leben der Menschen reifen und zeitigen mußten.

Das Verderben der Kirche drastisch zu schildern, unterließ Geiler bei keinem Anlaß; er tadelte offen die Praxis des Ablaßhandels; er spottete der leichtsinnig erfundenen und ebenso leichtfertig geglaubten Wunder; er erhob sich wider die Uebermasse der kirchlichen Feste, welche den gemeinen Mann beschwerten; er schalt die Eltern, die unbesonnen und übereilt ihre Kinder dem Kloster gelobten; — allen Geistlichen, den hohen wie den niedrigen, redete er scharf ins Gewissen. Von den reformatorischen Tendenzen, wie wir sie in damaliger Zeit an mehreren Stellen schon beobachtet haben, war auch Geiler vollständig durchdrungen.

Es war von großer Bedeutung, daß diesen reformatorischen Bestrebungen, wenn auch in beschränktem Kreise, einiger Einfluß auf die kirchliche Praxis zu Theil wurde. Bischof Albrecht von Straßburg lieh bereitwillig Geilers Mahnungen sein Ohr; bei Visitation und Reformation von Klöstern gebrauchte er seines Rathes; in den Synoden seiner Diöcese ließ er ihn als Prediger auftreten. Und mit mehreren jüngeren Freunden des straßburger Clerus knüpfte Geiler dauernde Beziehungen. Ihm war schon lange zugethan der junge Graf Friedrich von Zollern, der 1486 Bischof in Augsburg wurde. Friedrichs Walten als Bischof war gleichsam die Uebertragung Geiler'scher Predigten in die Praxis; er suchte sofort Geiler nach Augsburg zu ziehen; und für eine Weile kam wirklich Geiler als Prediger zu seinem bischöflichen Freunde. Und auch als Geiler nach

Straßburg zurückgekehrt war, entbehrte Bischof Friedrich nicht seines Rathes und seiner Unterweisung. Ferner hatte Geiler in Straßburg zu inniger Freundschaft sich mit dem jungen Kanonikus Christoph von Utenheim verbunden, ja gemeinsam mit demselben hatte er einmal die Idee, sich aus der Welt in beschauliche Einsamkeit zurückzuziehen. Dann aber wurde Christoph 1503 Bischof in Basel; er blieb als solcher in stetem Verkehr mit seinem Lehrer und geistlichen Mentor. In seiner feinen und milden Weise ahmte Christoph das Beispiel Friedrichs von Augsburg nach; doch hatte auf ihn neben Geiler auch Wimpheling anregend eingewirkt. Aus Geiler's Schule gingen auch zwei andere jüngere Leute hervor, die noch bei seinen Lebzeiten auf Bischofsstühle aufstiegen: Wilhelm von Honstein, der 1506 in Straßburg Albrechts Nachfolger wurde, und Philipp von Daun, den man 1508 in Köln zum Erzbischof machte. Wie vor zwanzig Jahren Geiler jenen Bischof Friedrich über seine bischöflichen Pflichten und Aufgaben eingehend unterrichtet, so erhob er auch 1506 seine Stimme dem sehr jugendlichen Bischofe Wilhelm ans Herz zu legen, was er für die Reformation der Kirche von ihm erwartete und heischte; er hatte die Genugthuung zu sehen, mit welchem Ernste derselbe sich ans Werk machte, seinen Clerus zu beaufsichtigen, zu bessern und zu heben.

Selbst auf den Kaiser zu wirken war Geiler vergönnt. Maximilian war ein Freund der Gelehrten und Schriftsteller seiner Zeit; er hatte empfänglichen Sinn für wissenschaftliche Dinge; er selbst verkehrte gerne mit Literaten und versuchte sich mitunter auch selbst auf literarischem Felde. Den Humanismus und die Humanisten förderte er, soweit sein Arm reichte, gerne und unablässig. Freilich, daß ihn religiöse Interessen irgendwie bewegt hätten, möchte kaum anzunehmen sein: seine Versuche, auf kirchlichem Gebiete Ordnung zu schaffen, entsprangen stets den Bedürfnissen und Wandlungen seiner Politik. Aber er verschloß keineswegs sein Ohr geistlicher Zurede und religiösen Anreden, wenn er auch nur vorübergehend seinen Willen ihnen eröffnete.

Maximilian hatte mehrmals Predigten Geilers beigewohnt; sie hatten ihm Eindruck gemacht. Er ernannte ihn deßhalb 1501 zu seinem Kaplan und berief 1503 den Prediger zu sich nach Füßen; da besprachen Kaiser und Mönch, wie das Werk allgemeiner Kirchenreformation anzufassen und einzurichten wäre. Auch mit Wimpheling pflog der Kaiser über dasselbe Thema wiederholt Gespräche; er scheint einmal gleichzeitig

die beiden Freunde zu Rath gezogen zu haben. Es wird überliefert, daß schon früher, 1492, in Anwesenheit Maximilians Geiler ausgeführt, wie nothwendig die Reformation, wie vergeblich bisher alle Bemühungen: — Gott werde andere Reformatoren schicken, die werde er nicht mehr sehen, aber wohl viele unter seinen Hörern; dann werde kein Erbarmen mehr obwalten mit dem Clerus; wie es jetzt wäre, könne es nicht bleiben: „es muß brechen"!

Derartige Anreden wiederholte Geiler noch bei anderen Gelegenheiten: er fürchtete einmal, Gott werde sich des Einbruches der Türken bedienen, um endlich die Christenheit zur Reformation zu zwingen.

Nach Geiler's Tode, 1510, schien die Zeit den reformatorischen Projekten günstig geworden. Damals nahm Kaiser Maximilian einen Anlauf, gegen das ihm in der Politik feindlich entgegentretende Papstthum die nationalen und die kirchlichen Interessen seiner deutschen Nation ernstlich zu vertreten. Er ließ durch Wimpheling sich die Beschwerdepunkte der Deutschen gegen Rom zusammenstellen; er zog seinen Rathschlag ein über die Maßregeln, mit denen man dem Papste zu Leibe gehen und die Reformation erzwingen könnte.

Damals hatte auch Frankreich auf geistlichem Gebiete dem Papste den Krieg erklärt: die Streitwaffe des allgemeinen Conziles wurde hervorgeholt und ihre Kraft gegen Rom einmal wieder erprobt. Das conziliare Experiment des Kaisers und des Franzosenkönigs bot dem Papste dann die Gelegenheit, um so sicherer durch die Autorität des Lateranconziles im Besitz seiner Herrscherstellung sich festzusetzen.

Es waren politische und staatskirchliche Erwägungen, die zu diesen Thatsachen hingeführt. Religiöse Motive hatten damit wenig zu thun. Aber das päpstliche Conzil im Lateran diente dann doch dazu, eine Reihe „reformatorischer" Dekrete zu erlassen und zu berathen, durch welche die Zusammenfassung und Wiederherstellung der gesunkenen Kirche des Mittelalters in Angriff genommen wurde.

Ein eigenthümliches Verhängniß war es, daß gerade die Männer und die Kreise, die in ihren eingeschränkteren heimischen Verhältnissen dieser Aufgabe der „Reformation" schon ihre Dienste geleistet und zwar mit Erfolg geleistet, an dem allgemeineren, für die gesammte Christenheit beabsichtigten Werke keinen Antheil hatten.

Weder die Vertreter und Theologen Spaniens, noch die führenden Geister Deutschlands haben an den Berathungen und Beschlüssen der Lateransynode mitgewirkt.

Dennoch erfordert dies Conzil unsere Aufmerksamkeit. Wir versuchen, seine Geschichte uns ins Gedächtniß zu rufen.

Drittes Kapitel.

Das Lateranconzil. 1512—1517.

In dem ersten Menschenalter des 15. Jahrhunderts hatte sich innerhalb der Kirche des Mittelalters der Gegensatz zweier kirchlicher Systeme gebildet: dem Absolutismus des Papstthums war die Idee der conziliaren Hoheit entgegengetreten. Dann hatten die Ereignisse der Geschichte dem Papstthum den vollständigsten Sieg über seinen conziliaren Gegner gebracht.

Aber nicht immer bedeutet der thatsächlich davongetragene Sieg auch den Triumph im Reiche der Ideen und der geistigen Prinzipien. Dort kann der Kampf noch lange Zeit die thatsächlich gefallene Entscheidung überdauern; aus der Fortdauer des Prinzipienkampfes aber entsteht leicht eine neue Erhebung des thatsächlich schon einmal niedergeworfenen Gedankens.

Gesiegt hatte damals ganz entschieden das Papstthum über die Conzile; ihre letzten Reste und Ueberbleibsel waren zerstreuet und zersprengt. Aber die conziliare Theorie lebte fort. Die literarische Fehde dauerte noch an. Die Schriften der conziliaren Vorkämpfer — Gerson und d'Ailly vom Constanzer Conzile, Cusanus und Enea Silvio und Panormitanus (Tudeschi) und Pontanus aus der Baseler Epoche, wurden noch viel gelesen und gepriesen. Auch neue Anwälte fand damals diese Sache in den Werken der Spanier Escobar und Tostado, des deutschen Karthäusers Dionysius, des Franzosen Almain und des Schotten Major: sie vertheidigten prinzipiell und systematisch die Unfehlbarkeit und höchste Gewalt der ökumenischen Conzile.

Auf der anderen Seite stellte selbstverständlich das siegreiche Papstthum seine gelehrten Kämpfer, die an jene Doctrinäre des 14. Jahrhunderts wieder anknüpften: zunächst die Ueberläufer des Baseler Conziles, Cusanus und Enea Silvio, die gegen ihre frühere Ansicht polemisirten, sodann Torquemada und Rodrigo Sanz von Zamora, Domenici von Torcello, wuchtiger aber als alle die anderen Thomas de Vio, der als Gelehrter und Kirchenpolitiker für Roms Sache in erster Reihe zu fechten gewohnt war. Und hatte nun auch zunächst die römische Partei den Sieg davongetragen, so bestand doch immer die Möglichkeit, daß die besiegte Ansicht, die ja keineswegs verstummt war, aufs neue sich erheben könnte; die Reminiscenzen von Konstanz und von Basel schwebten immer noch im Gesichtskreis der Menschen, sie konnten immerhin vielleicht noch einmal zu neuer Kraft auflebend dem Papstthum neue schwere Gefahren bereiten.

Die Rechtsbeständigkeit des Constanzer Decretes, welches die periodische Wiederkehr der Conzile angeordnet, hatte man in Rom anfangs auch gar nicht zu bestreiten gewagt; unter Nicolaus V. und Calixt III. war noch mehrmals von dem Zusammentritt eines neuen Conziles geredet. Dann aber hatte Papst Pius II. — früher Enea Silvio — wie schon einmal erwähnt, die Berufung von seinem Urtheil an ein Conzil ausdrücklich verboten. In Deutschland hatte man seiner Bulle nicht geachtet: der Tiroler Landesherr Erzherzog Sigismund wagte sofort, getrieben und gespornt durch seinen Rath Gregor Heimburg, einen der entschiedensten Gegner päpstlicher Allmacht, eine solche Berufung anzukündigen und zu begründen. Bald nachher schritten auch die Franzosen zu einer ähnlichen Handlung. Es nahmen die Nationen in der Controverse denjenigen Standpunkt wahr, den ihre politische Lage ihnen rathsam machte.

Unzweifelhaft wurde in Frankreich die Oberhoheit des Conziles über das Papstthum und die Unfehlbarkeit des Conziles von der Mehrzahl der Menschen geglaubt und von den französischen Staatsgewalten behauptet, in direktester Opposition gegen die päpstlichen Erlasse. In Italien und in Spanien stand man theoretisch meistens auf der Seite des Papstthumes, während die Praxis für Spanien eine fast selbständige Kirche geschaffen und alle päpstliche Einmischung von Spanien abzuweisen gelernt hatte. In Deutschland waren die Ansichten getheilt: die curialistische und die conziliare Schule hatten beide dort ihre Anhänger; es überwog der conziliare Standpunkt, der mit den antirömischen Oppositionstendenzen die

natürlichsten Berührungen hatte. Und Aeußerungen der Opposition gegen das römische Papstthum gab es im deutschen Reiche seit den Wirren des Basler Conziles und seit dem Siege Eugen's IV. in einer kaum unterbrochenen Reihenfolge.

Es wird unerläßlich sein, über das bunt und kraus ineinanderverschlungene Gewebe der Fäden, welche damals die Verhältnisse zwischen Staat und Kirche, zwischen Papstthum und Landeskirchen in Deutschland beherrschten, einen kurzen Ueberblick zu versuchen.

Das Wiener Concordat hatte im deutschen Reiche den päpstlichen Herrschaftsgelüsten Thür und Thor wieder geöffnet. Die Ordnung der Kirchenverhältnisse, welche auf Grund der Basler Reformdekrete die Mainzer Beschlüsse von 1439 getroffen hatten, war 1448 wieder gründlich zerstört. Da war die ganze Fluth päpstlicher Reservatrechte wieder anerkannt; dem Papste war gestattet, einen Theil aller kirchlichen Pfründen zu besetzen; die Annaten, die einst so viele Klagen hervorgerufen und so vielen Streit entzündet, waren im wesentlichen wieder hergestellt. Und dies Resultat war dadurch herbeigeführt, daß sowohl dem Kaiser als den mächtigeren deutschen Territorialfürsten der Papst einen Antheil an den Regierungsrechten in ihren Landeskirchen gewährt hatte; wiederholt war den Fürsten die Erwägung vorgetragen und nahegelegt worden, daß ihre persönlichen oder dynastischen Interessen von päpstlicher Gunst weit sicherer Befriedigung erwarten dürften, als von etwaigem Entgegenkommen selbständiger kirchlicher Körperschaften.

In seltsamer Weise gestalteten sich nun nach dem Abschluß des Concordates die Zustände in der Verfassung und äußeren Verwaltung der deutschen Kirchen. Niemand hielt sich ängstlich oder genau an die einzelnen Bestimmungen jenes Gesetzes. Rom durchbrach sofort die seiner Macht errichteten Schranken, indem es die Steuern und Auflagen zu steigern und neben den hergebrachten noch neue Auflagen beizutreiben unternahm, indem es mit Anwartschaften und Ernennungen freigebig um sich warf und seine Creaturen in jeder Weise einzuschieben versuchte. Andrerseits aber strebten auch die Landesherren ohne weiteres nach Erhöhung ihres kirchlichen Einflußes, nach Ausdehnung der ihnen zugestandenen Privilegien.

Die mit dem Concordate gegebene Zusage einer „Reformation" zu erfüllen, kam in Nicolaus V. Auftrag Kardinal Cusanus 1451 nach Deutschland. Wir haben gesehen, wie er sich um Klosterreformation bemüht, wie

er die Geistlichkeit visitirt und geistliches Leben hervorzurufen sich bestrebt. In Deutschland aber hielt man ihm damals die Klagen über die römische Praxis entgegen: wenn er reformiren wollte, so bedürften Papst und Curie vor allen anderen seines Einschreitens; und eine große Anzahl spezieller Punkte trug man ihm vor, in welchen Rom die kirchliche Ordnung verletzt hätte. Ferner protestirten die deutschen Reichsstände schon 1454 gegen die durch Nicolaus V. geschaffene Auflage der neuen Cruzada; sie brachten in den nächsten Jahren die Beschwerden über die päpstlichen Praktiken, die sie schon unter sich erörtert, und den Erlaß einer pragmatischen Sanction, d. h. eines Kirchengesetzes, wie man es 1439 schon einmal gehabt und wie es damals in Frankreich auch existirte, auf den Reichstagen vor. Weder bei dem Papste, noch bei Kaiser Friedrich hatten diese Vorstellungen Erfolg. Pius II. verstand es vortrefflich, die maßgebenden Persönlichkeiten zu streicheln und zu besänftigen; er war literarisch gewandt genug, eine scheinbar zutreffende Polemik wider die deutschen Beschwerden zu führen und den damaligen Zustand als einen angemessenen zu vertheidigen. Wohl war man in Deutschland noch andauernd unzufrieden; über die Beschwerden gegen Rom und über die Nothwendigkeit des neuen Conziles wurde auf allen Reichstagen offiziell immer wieder gehandelt und geredet und beschlossen. Aber alles erwies sich fruchtlos. Die Reden und Declamationen in Deutschland bereiteten dem Papste in Italien keinen Schmerz: der Reichstag und der Kaiser waren und blieben stets weit genug in ihren Ansichten von einander getrennt, so daß eine gemeinsame Action derselben gar nicht unternommen wurde. Trotz aller heftigen Aeußerungen deutscher Gegner war thatsächlich des Papstes Stellung nicht bedroht.

Wohl hatte Nicolaus V. eingestanden, daß das Papstthum allzusehr seine Befugnisse ausgedehnt und allzusehr die Macht der Bischöfe beschränkt habe; er hatte zugesagt, die Diöcesanoberen in ihrer Rechtssphäre nicht stören zu wollen. Aber nachher schien ihm das Gedächtniß seiner Worte entschwunden. Dann hatte Papst Paul II. im Conclave 1464 vor seiner Wahl sehr weitgehende Versprechungen gemacht; er verhieß eine wirkliche und gründliche Reformation in den Sitten der Curie und des gesammten Clerus zu erzwingen, binnen drei Jahren ein Conzil zu versammeln, auf welchem unter Mitwirkung der weltlichen Mächte in allen Theilen die Kirche gesund gemacht werden sollte; auch eine genau stipulirte Mitwirkung der Kardinäle bei der Kirchenregierung ließ Paul sich auferlegen, — aber

er erfüllte von allen den schönen Dingen Nichts; er brachte es dahin, daß die Kardinäle selbst ihn seiner Versprechungen wieder entließen. Sein Nachfolger Sixtus IV. äußerte 1471 den Gedanken, im Lateran eine Synode zu halten. Der Kaiser schlug andere Orte vor. Die Unterhandlung zog sich in die Länge. Als zuletzt zu einer neuen Berathung 1473 der Papst einen Legaten nach Deutschland schicken wollte, meinte Kardinal Francesco Piccolomini, das wäre ein ganz unnützer Schritt: bei allen den Verhandlungen mit den deutschen Ständen komme doch nichts heraus; höchstens das eine Ergebniß könnte man von ihnen aussagen, daß jedesmal die Klagen Deutschlands wider die Curie erneuert und verstärkt würden.

Immer tiefer verstrickte sich damals das Papstthum in die Wirren italischer Fürstenpolitik; immer maßgebender wurde in der Curie der Gesichtspunkt dynastischer Machtanhäufung zu Gunsten der päpstlichen Nepoten; immer weltlicher wurde der Charakter des Stellvertreters Gottes auf Erden. Das war in der Zeit, in welcher jene Erneuerung des kirchlichen Geistes von der Landeskirche Spaniens Besitz nahm, in welcher an so vielen Stellen von Deutschland die Bestrebungen um sich griffen einer sittlichen und disciplinarischen Reformation des kirchlichen Personales, in welcher endlich jene neue humanistisch-theologische Wissenschaft ihre ersten Blüthen entfaltete und der Welt darbot. Allen diesen Vorgängen waren die Päpste Sixtus IV., Innocenz VIII., Alexander VI. fremd. Genug, daß sie die heranwachsende reformatorische Tendenz nicht hemmten. Aber sie dachten nicht daran, Führer oder Leiter derselben zu werden; ihrem Sinnen und Trachten lagen diese Dinge fern. Das höchste, was man von ihnen rühmen kann, ist, daß dem energischen und gebieterischen Auftreten der spanischen Könige sie ihre äußerliche Hülfe, soweit für die kirchlichen Einrichtungen sie erfordert wurde, nicht versagten. Sie ergaben sich in das, was Spanien von ihnen heischte, wie sie damals ja auch den deutschen Territorialfürsten ein Zugeständniß nach dem andern gewährten, um nur dem allgemeinen Conzile und der allgemeinen Reformation zu entgehen.

Was von verschiedenen Seiten oft gefordert war, was die deutschen sowohl als die französischen Politiker schon wiederholt drohend dem Papste entgegengehalten hatten, das wagte ein einzelner Prälat wirklich einmal zu erproben. Wenn der niederländische Karmeliter Connecte in tumultuarischen Predigten die allgemeine Reformation der Sitten verkündigt, wenn der Schweizer Hemmerlin mit Worten des strafenden Sittenrichters eine

allgemeine Umkehr gefordert, wenn der Karthäuser Jakob von Jüterbock stürmisch das allgemeine Conzil verlangt, wenn Johann von Wesel agitatorisch Abhülfe vieler kirchlichen Gebrechen angesagt hatte, so entschloß im Juli 1482 sich der Dominicaner Andreas, Bischof von Crain in Epirus, der in Rom dem Papste oft ohne Erfolg ins Gewissen geredet, zu dem kühnen Schritte, aus eigener Macht, von seinem Gewissen allein dazu getrieben, eine Einladung zur Versammlung einer allgemeinen Synode in Basel zu erlassen. An den Kirchthüren in Basel erschienen plötzlich seine Anschläge; an Papst Sixtus richtete er ein offenes Sendschreiben voll heftiger Apostrophen, voll schwerer Anklagen und Beschuldigungen. Aber sein Vorgehen hatte keine Folgen. Andreas blieb allein, ohne Genossen. Es fiel nicht schwer, ihn gefangen zu nehmen; er büßte mit Gefängniß bis zu seinem Tode seinen Einfall. Nicht von einem einzelnen noch so wohlmeinenden Mann, nur von den Großmächten der Welt hätte damals ein Conzil eingeleitet werden können.

Auch in dem Conclave von 1484, aus welchem Papst Innocenz VIII. hervorging, hatten die Kardinäle die Zusage wiederholt, ein allgemeines Conzil zu berufen, ebensowohl um Lebenswandel und Sittlichkeit der Geistlichen und der Mönche zu „reformiren", als um die Verhältnisse der Staatsgewalten zur Kirche zu regeln. Aber es waren wiederum nichts mehr als leere Worte, zu deren Erfüllung Innocenz VIII. sich nicht verpflichtet hielt. Er und sein Nachfolger Alexander VI. kannten keine Rücksichten kirchlicher oder weltlicher Art, wenn es die Befriedigung ihrer Gelüste und Wünsche galt.

Als im August 1492 nach Innocenz' Tode das Conclave begann, da mahnten zwei hervorragende Geistliche die Kardinäle in wohlgesetzten und ernstgemeinten Anreden zur Wahl eines Seelenhirten, der den religiösen Bedürfnissen der Menschheit genug thue. Sowohl der fromme und welterfahrene Bischof Lionello Chieregati von Concordia (im Venetianischen), als Bernardino Carvajal, ein gelehrter und sittenstrenger Geistlicher spanischer Zucht und spanischer Schulung, beide redeten zu den Kardinälen im Namen ihrer weltlichen Auftraggeber; aber man fühlt es den Reden an, auch im Namen der Religion und des Gewissens glaubten sie vor den Kardinälen zu stehen. Die Kardinäle erhoben nach diesen Ansprachen Rodrigo Borja, den Ausbund menschlicher Verworfenheit, zum Papste. Alexanders VI. Lasterhaftigkeit kannte damals alle Welt. Daran muß

sich erinnern, wer die Entrüstung der Menschen vor dieser päpstlichen „Heiligkeit“ zu begreifen wünscht!

Wir haben früher gesehen, von der in Italien erwachten religiösen Richtung des geistigen Lebens war Alexander VI. unberührt geblieben. In feindlichen Zusammenstoß war er mit dem begeisterten Florentiner Bußprediger gerathen; der Papst hatte den Mönch überwunden; Savonarolas Reformversuch wurde auf dem Scheiterhaufen erstickt. Auch das Conzil, mit dem die französische Politik ihn bedrohte, war in den Abwandlungen der politischen Lage nicht zu Stande gekommen. Und die Ermahnungen, welche Spaniens Könige dem sündenbelasteten Vater der Christenheit spendeten, glitten an seinem Charakter ab, ohne Eindruck zu machen. Seine Stellung war durch sie nicht erschüttert. Selbst daß einer der rührigsten und eifrigsten der Kardinäle, Julian della Rovere, sich abmühte, ihm Schwierigkeiten zu erregen großer und kleiner Art, rief keine Aenderung in der Haltung Alexanders und des Papstthums hervor. Kardinal della Rovere versuchte wiederholt den Papst zur Berufung eines Conziles zu treiben; — man thut ihm nicht Unrecht, wenn man seinen conziliaren Eifer als eine Unterstützung der französischen Politik auslegt. Aber Alexander hielt aller Opposition Stand. Ablaßverheißungen streuete er reichlich aus für die sündige und bußfertige Menschheit, er selbst in der Kraft seines Sündenlebens auch als Greis ungebrochen und unverwüstlich. Seltenen Erfolg erzielte er für das päpstliche Kirchenregiment im Jubiläumsjahr 1500.

Elf Jahre hat die Christenheit dies Pontificat ertragen.

Nach Alexanders Tode wählten die Kardinäle im September 1503 Piccolomini zum Papste. Als Pius III. saß derselbe kaum vier Wochen auf dem päpstlichen Stuhle. Dann gelang es dem unruhigen und ehrgeizigen Neffen Sixtus IV., jenem Kardinal della Rovere das Papat zu erhaschen.

Im Conclave hatte Julius II. — wie eben vorher auch Pius III. — das feierliche Versprechen niederlegen müssen, mit Conzil und Reformation nicht länger zu säumen: spätestens binnen zwei Jahren nach dem Regierungsantritt verpflichteten sie sich, dasselbe zu beginnen. Nachher fanden sich dann doch wieder Vorwände genug, die Sache zu verschieben. Ja, für allzukühn würde ich die Vermuthung nicht halten, daß selbst Julius II., der als Kardinal das Conzil verlangt, um seinen Vorgänger zu bedrängen, als Papst am liebsten für immer die Berufung desselben vertagt hätte.

Der Gang der Verhältnisse in Italien, vor allem der Zusammentritt eines ihm feindlichen, von seinen Feinden zusammengebrachten Conziles bewog ihn erst dazu, die einst eingegangene Verpflichtung einzulösen.

Deutschland und Frankreich hatten damals das Conzil endgültig verlangt. Für beide Länder schien es zu unabweisbarer Nothwendigkeit geworden. Und die Franzosen setzten damals die Einberufung durch.

In Deutschland hatte die Bewegung, welche gegen Ende der Regierung Friedrichs III. über die Frage einer neuen Verfassungsordnung des Reiches entstanden und in Fürstenversammlungen und Reichstagen zum Ausdruck gelangt war, auch die Beschwerden Deutschlands wider Rom wieder lebhafter in Anregung gebracht. Dem allgemein gefühlten Unbehagen wurde Aeußerung gestattet, und lebhaften Widerhall fand jedes Wort der Abneigung und des Gegensatzes gegen Rom.

In den Verhandlungen von 1487 tauchte das Verlangen auf, daß der Papst einen neu auferlegten Zehnten aufgeben sollte. In dem Reformreichstage von 1495 hieß es, die Beschwerden der deutschen Nation müsse man sammeln, wie einst 1451 geschehen, und dann Abhülfe von Rom heischen. Der Reichstag von 1498 beschloß, die Annaten nicht nach Rom zu zahlen, sondern zu Reichszwecken zu verwenden. Und als 1500 die reichsständische Opposition, an deren Spitze der Mainzer Erzbischof Bertold stand, über Kaiser Maximilian für den Augenblick das Uebergewicht gewonnen und zur Einrichtung eines ständischen Reichsregimentes schritt, da ging eine besondere Gesandtschaft nach Rom, über die vielen Beschwerden Deutschlands mit dem Papste zu handeln; man klagte über die ungesetzlichen Verletzungen des Concordates; man zielte auf ein Compromiß hin, bei dem die Stände mit dem Papste gutwillig die kirchlichen Rechte unter sich getheilt hätten. Den Ueberbringer des Jubiläumsablasses, Kardinal Raymond Perrand, ließ man zur Ausübung seiner Funktionen nicht eher kommen, als er sich nicht mit den Ständen geeinigt: aus dem Ertrag der Ablaßpredigt wurde der weltlichen Macht ein recht beträchtlicher Antheil zugewiesen. Aber noch weiteres strebte man an. Und daß dann Kaiser Maximilian der complicirten Verfassung Bertold's ein Ende bereitet, die Leitung der deutschen Angelegenheiten wieder unbeschränkter an sich gezogen hatte, änderte an der Stellung des Reiches zur Curie nur wenig. An Maximilian ging jetzt die Vertretung der antirömischen Beschwerden über.

In den zwei Menschenaltern, die seit dem Wiener Concordate verflossen, hatten sich inzwischen die Regierungen der einzelnen deutschen Landesfürsten mehr und mehr in die kirchlichen Verhältnisse hineingelebt. Wir sahen, freiwillig hatte das Papstthum den geistlichen und weltlichen Fürsten in Deutschland von seiner eigenen neu gesicherten Machtfülle einzelne Stücke zur Verwaltung preisgegeben. Der Zustand hatte sich befestigt. Die Landesherren hatten unter verschiedenen Rechtstiteln, unter verschiedenen Formen die Befugniß gewonnen, zu Landesbisthümern oder zu anderen Pfründen ihres Territoriums zu ernennen. Sie übten über die Geistlichkeit und ihr Treiben Aufsicht; sie controlirten die geistlichen Gerichte; selbst zur Visitation der Klöster hatten sie Vollmacht oder legten eine solche sich bei. Jene schon geschilderte, aus geistlichen Motiven erstrebte Verbesserung der Klosterzucht und des Mönchthums ging an manchen Stellen vor sich unter Leitung oder Schutz der weltlichen Landesherren. Auch bei der Anberaumung von Feiertagen redeten die Obrigkeiten mit.

Auf Grund päpstlicher Verleihungen war dieses Verhältniß entstanden. Päpstliche Privilegien bildeten den Rechtsboden, den man freilich fast überall durch gewohnheitsmäßige Ausübung zu erweitern und zu vergrößern verstand. Und wenn man einmal für einen Einzelfall sich ausnahmsweise noch eine neue Berechtigung verschafft, so war man sofort darauf aus, zu bleibendem Rechte die Ausnahme zu entwickeln.

Wir finden diese landeskirchliche Entwicklung in den geistlichen Fürstenthümern fast überall, aber auch in den größeren weltlichen Gebieten: in Oesterreich, in Brandenburg, in Cleve, in Würtemberg, in Sachsen. Nirgendwo stand dies Wesen in principiellem Gegensatz zu dem Papstthum. Wo Differenzen vorkamen, da handelte es sich meistens um die größere oder geringere Ausdehnung der principiell anerkannten Rechte und Befugnisse, um die Abmessung der Grenzen zwischen päpstlicher Einmischung und fürstlichem Regimente. Meistens verstanden es die Obrigkeiten den Augenblick wahrzunehmen, in welchem ihr Recht einer Ausdehnung fähig war.

Ein neu bekannt gewordenes Beispiel erläutert vortrefflich den im allgemeinen bekannten Gang der Entwicklung. Gerade in Sachsen war die Kirchenmacht des Fürsten am Ende des 15. Jahrhunderts schon zu bedeutender Höhe gewachsen. Nichtsdestoweniger glaubte der junge Herzog Georg in seinem Antheile von Sachsen seine Rechte noch steigern zu sollen; als Kardinal Raimond von Gurk durch Deutschland zog, den päpstlichen

Ablaß verbreitend und dafür Geld einsammelnd, gedachte Herzog Georg, seine kirchliche Stellung bei dieser Gelegenheit noch zu verbessern; er forderte vom Papste das Recht, alle Klöster in Sachsen „zu reformiren und in besseres Wesen zu stellen", das volle Anstellungsrecht zu allen geistlichen Stellen, unter Ausschluß jeder Verwendung eines römischen „Curtisanen", die unbeschränkte Strafbefugniß wider die Geistlichen, die nur unter gleichzeitiger Anzeige an den Bischof auszuüben, und noch eine Fülle kleinerer Privilegien sollte diese Stellung abrunden.

Wenn nun auf diese Weise langsam und allmälig, durch schrittweise Ausdehnung der fürstlichen Rechte in kirchlichen Dingen, welcher von Fall zu Fall auch die Anerkennung des römischen Papstes zu Theil wurde, der alte Zustand zu neuen Einrichtungen sich umwandelte, dann durfte man auch von Reichswegen hoffen, die Abstellung der allgemeinen deutschen Beschwerden und Klagen über die Einmischung des Papstthums in deutsche Kirchenangelegenheiten durch eine Action des Reiches herbeizuführen. Daß in kleineren Kreisen der Papst die Ausübung seiner Herrscherrechte sich abhandeln ließ, schien die Möglichkeit etwaiger Concessionen anzuzeigen, die das Papstthum zum Nutzen des Reichsganzen in der Annaten- und Steuerfrage, in der Exspectanzen- und Reservationenangelegenheit vielleicht würde machen können.

Das Bedürfniß des Reiches nach Finanzquellen war dafür anzuführen; auf das Beispiel Frankreichs und Spaniens ließ sich hinweisen. Wenn nur die Centralregierung Deutschlands entschlossen und geschickt hätte auftreten wollen! Alles was von religiösen und sittlichen Tendenzen in der deutschen Welt seit einigen Jahrzehnten sich regte, stand im Einklang mit diesen politischen Motiven: von allen Seiten rechtfertigte sich also der Gedanke einer „Reformation".

Kaiser Maximilian, der schon früher mit Geiler und mit Wimpheling über die Kirchenreformation Rathes gepflogen, schickte sich an zu handeln. 1507 hatte man ihn gedrängt, Abhülfe den Reichsbeschwerden gegen Rom zu verschaffen. Nun aber wagte Papst Julius II. 1510 aus politischen Gründen dem Kaiser ganz offen entgegenzuarbeiten. Die Interessen seiner italienischen Politik bewogen den Papst, von der im Bunde des Kaisers zuerst übernommenen Bekämpfung Venedigs zum Schutzbündniß mit Venedig überzugehen. Das forderte Maximilians ganzen Zorn heraus. Und während damals Frankreich, ebenfalls zum größten Theil in Verfolgung

seiner politischen Absichten, einen recht energischen Kriegszug gegen Rom plante, in welchem mit geistlichen sowohl als mit physischen Kräften und Mitteln Papst Julius bekämpft werden sollte, da schienen Frankreich und Deutschland gemeinsam die allgemeine Sache der Christenheit gegen Rom führen zu wollen.

Max erbat sich von Wimpheling ein Programm der reformatorischen Action. Ihm schwebte die pragmatische Sanction der Franzosen als ein zu erstrebendes Ziel vor; er dachte daran, die Annaten dem Papste zu entziehen; ja, die Errichtung einer bleibenden Legatenwürde als höchster Instanz in der Verwaltung der deutschen Kirche, also einen gewissen Abschluß der deutschen Nationalkirche von römischer Jurisdiction und Verwaltung, hatte er damals ins Auge gefaßt. Es waren Gedanken, die weiter gingen als die Wünsche, die man bisher in Deutschland gehabt hatte. Aber weitfliegende, schnell aufgefaßte und ebenso schnell wieder fallengelassene Projekte bildeten einen hergebrachten Bestandtheil der Politik dieses habsburgischen Kaisers. Die realistischen Franzosen hielten damals nicht gleichen Schritt mit seinen Absichten.

Wimphelings Gutachten fiel vorsichtig und zurückhaltend aus. Er faßte die deutschen Beschwerden in zehn Hauptpunkte zusammen, in welchen er ausführte, wie schwer der zur Gewohnheit gewordene Bruch des Concordates die kirchlichen und wissenschaftlichen Interessen geschädigt; er urtheilte, die genauere Beobachtung der geltenden Gesetze würde schon eine wesentliche Erleichterung und Verbesserung bedeuten; von der Einführung des französischen Kirchenrechtes dagegen rieth er ab; und auch zur Frage der Einsetzung eines ständigen deutschen Legaten verhielt er sich mißtrauisch und skeptisch. Kaiser Max aber machte von Wimphelings Rath nur geringen Gebrauch; nicht auf dem Wege der Verhandlung mit dem Papste, wie Wimpheling dies angedeutet, wollte Max vorgehen: er gedachte durch ein Reformconzil und andere Akte der Feindschaft Papst Julius zu bezwingen. Im Bunde mit dem Franzosenkönig stürzte er sich in eine sehr antipäpstliche Politik. Freilich entsprach es seinem ganzen Charakter, demnächst wieder von seiner heftigen Opposition abzufallen und Rom sich wieder unterzuordnen. Unter den momentanen Einfällen seiner Politik erregt wohl Nichts größeres Erstaunen, als das 1511 plötzlich aufgegriffene Projekt des Kaisers, wenn der damals schwer erkrankte Papst Julius sterben sollte, selbst sein Nachfolger auf Petri Stuhl werden zu wollen.

Weit consequenter und weit sachlicher ging die französische Politik in kirchlichen Dingen vor. Frankreich hatte 1510 die Initiative ergriffen, es hielt die Leitung in der Hand, als die beiden Verbündeten zu dem Reformconzile sich anschickten.

Aus den eigenthümlichen Verhältnissen in der französischen Landeskirche, ebenso wie aus den Tendenzen der französischen Politik ging dies Ereigniß hervor.

Noch unausgetragen schwebte damals der Kampf um die pragmatische Sanction, um die Autonomie der gallikanischen Landeskirche. Das französische Staatsgesetz von 1438 hatte, in geschickter Benutzung der durch das Basler Conzil geschaffenen Lage, die päpstlichen Annaten in Frankreich abgeschafft, den Appell nach Rom, die Exspectanzen und Reservationen der curialistischen Praxis beschränkt und jegliche Einmischung in die Besetzung französischer Bisthümer abgeschnitten. Die Aufsicht der Krone über den gesammten kirchlichen Zustand des Landes war sichergestellt; und dem höchsten Gerichtshof, dem Pariser Parlament, war der Schutz dieser Einrichtungen übertragen. Trotz des päpstlichen Protestes, trotz der römischen Klagen über den Frevel an den Rechten der Kirche, schlug das Landeskirchenthum Wurzel in Frankreich.

Wie an der Selbständigkeit ihrer Kirche, so hielten die Franzosen auch an der Gültigkeit der conziliaren Doctrin fest. Schon 1457 drohte die Pariser Universität gegenüber der vom Papste neu eingerichteten Kreuzzugssteuer mit der Berufung an ein neues Conzil. Und als Pius II. mit heftigen Declamationen den französischen Kirchenzustand zu erschüttern versuchte, da verfielen Universität und Krone in Frankreich 1460 wiederum auf jene Drohung mit einem ökumenischen Conzile, einerlei, ob dies dem Papste gefalle oder nicht. König Ludwig XI. hob dann freilich 1461 die Pragmatik von 1438 auf; aber die Universität fügte sich nicht; wiederum operirte sie mit der Conzilmöglichkeit. Und König Ludwig ließ es zu, daß in der Praxis das Gesetz von 1438 fortdauerte; die Organe des französischen Staates handelten so, als ob es nicht aufgehoben wäre. Ja, die Stände von Frankreich kamen auch ihrerseits immer wieder auf das Conzil zurück; 1479 sprach man es geradezu aus, der französische König selbst könnte sich veranlaßt sehen, die Berufung eines Conziles anzuordnen und in seine Hand zu nehmen. Nach Ludwigs Tode trugen die Reichsstände 1484 auf die förmliche Wiederherstellung der pragmatischen Sanction wieder an.

Als nun 1494 König Karl VIII. sich anschickte, die französischen Ansprüche auf Neapel geltend zu machen und als Papst Alexander VI. ihm dabei in den Weg zu treten schien, da scheueten sich die französischen Politiker nicht, mit der Waffe des ökumenischen Conziles in Rom, im Consistorium der Kardinäle zu drohen. Einige Anhänger unter den Kardinälen hatte sich schon die französische Politik gewonnen, unter denen Julian della Rovere der eifrigste Parteigänger der französischen Eroberung auf der italischen Halbinsel war. Auch Savonarola's Reformpredigten verlangten nach einem Zusammenwirken mit den Franzosen. Aber, wie schon berichtet, mit erfolgreichen diplomatischen Künsten beschwichtigte Alexander VI. damals den Sturm, der ihm drohte. Karl VIII. ließ von dem Projekte des Conziles doch wieder ab.

Sein Nachfolger Ludwig XII. verlieh schon 1499 der pragmatischen Kirchenordnung von 1438 trotz aller päpstlichen Einreden und Declamationen aufs neue Rechtskraft: es war also dem Papstthum nicht geglückt, die Festsetzung der landeskirchlichen Ordnung in Frankreich dauernd zu stören oder zu hintertreiben.

Auch Ludwig XII. jagte den Plänen italischer Eroberungen mit ehrgeizigem Verlangen nach. Julius II. aber richtete, als Papst anderen Sinnes geworden als der Kardinal della Rovere ihn gezeigt hatte, jetzt seine Absichten auf die Entwicklung der weltlichen Herrscherstellung des Papstthums in Rom, auf die Gründung, Befestigung und Ausbildung des päpstlichen Kirchenstaates hin, indem er zwischen den Großmächten Frankreich und Spanien und Deutschland und den kleineren Staaten der italischen Halbinsel ein künstliches Gleichgewicht aufzurichten suchte und die in nächster Nähe seßhaften unbotmäßigen Dynasten mit Gewalt zu bezwingen stark genug war.

In den wechselnden Parteicombinationen der nächstfolgenden Jahre geschah es, daß Ludwig XII. und Ferdinand der Katholische unter sich Verabredungen trafen, beim Papste auf die Reformation der Kirche (in dem oft erörterten Sinne) zu dringen, und dabei auch die Eventualität in Erwägung zogen, gegen seinen Willen ein Conzil zu berufen. Doch kam dann im Wechsel der Ereignisse diese Idee nicht zur Erfüllung. Aber einige Jahre nachher griffen Ludwig und Max auf sie zurück; sie hatten sich zu einer Kriegspolitik in Italien verbündet, 1510; und dabei entschloß sich Ludwig auch die kirchlichen Waffen gegen den Papst nach Möglichkeit

zu verwerthen. Als der Papst es wagte, ein französisches Bisthum zu vergeben, ließ Ludwig allen französischen und mailändischen Geistlichen, die an der Curie weilten, die Temporalien sperren. Sodann versammelte er im September 1510 in Tours die Prälaten seiner gallikanischen Kirche zu einer Synode. Dort klagte man den Papst als den Friedensstörer Europa's an, der durch seine Ränke und seine Kriegslust die Christenheit verwirre. Die Synode hielt eine Obedienzentziehung Frankreichs für angezeigt, sie wollte auch vom Papst die Berufung eines allgemeinen Conziles gefordert haben; sie meinte interimistisch für Frankreich einen „Procurator", der die päpstlichen Rechte wahrnehmen könnte, einzusetzen: ja, wenn der Papst das Conzil verweigerte, möchte der französische König gemeinsam mit dem Kaiser dies zusammenzubringen sich berechtigt sehen.

Was in den Tagen Karls VIII., unter Mitwirkung des Kardinals della Rovere, Alexander VI. gedroht, was man auch sonst oft als eine Möglichkeit aufgestellt hatte, das wurde nun gegen denselben Rovere, jetzt Papst Julius II., beabsichtigt. Und diesmal wurde es Ernst. Kaiser Maximilian stimmte den französischen Absichten, wenigstens für den Augenblick, zu. Im April 1511 versammelten sich in Lyon französische Geistliche, die Vorbereitungen zum Conzile zu treffen. Eine letzte Vermittlung, welche die Gesandten und Minister der Großmächte damals bei Julius versuchten, schlug fehl: da ließ man die Einladung zum Conzile ausgehen.

Von der größten Bedeutung, ja fast eine unerläßliche Voraussetzung war es, daß angesehene Geistliche der allgemeinen Kirche mit den weltlichen Herrschern sich vereinigt und die kirchliche Seite der Action in ihre Hand genommen hatten. Fünf Kardinäle hatten sich vom Papste getrennt, ein Italiener, zwei Franzosen und zwei Spanier, — sie waren nach Mailand geeilt, unter dem Schutz französischer Waffen. Von dort erging am 16. Mai 1511 das Aktenstück, das auf den September dieses Jahres nach Pisa das allgemeine Conzil einlud, unter Sanction des Kaisers und des Königs von Frankreich, um den allgemeinen Frieden unter den Christen herzustellen, den Türkenkrieg zu sichern, die vorhandenen Ketzereien auszurotten, ganz besonders aber um die so dringende Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern, die Beseitigung aller der Laster und Gebrechen, welche das kirchliche Leben verunstalteten, ins Werk zu setzen. Man berief sich auf die in Constanz angeordnete periodische Wiederkehr der Conzile und auf die Unlust Julius II., das von ihm zugesagte Conzil

wirklich abzuhalten. So rechtfertigten jene Prälaten die von ihnen ergriffene Initiative.

Die Einladung trug die Unterschrift dreier Kardinäle, des Spaniers Bernardino Carvajal, der Franzosen Briçonnet, Bischof von Narbonne, und Philipp von Chaumont, Bischof von Le Mans; aber noch sechs andere sollten ihre Zustimmung schon ausgesprochen haben: Francisco Borgia, Bischof von Cosenza, René de Brie, Bischof von Bayeux, Federigo von San Severino, Hippolyto von Este, Carlo Fieschi und Adriano von Corneto.

Das hervorragendste Talent unter diesen Gegnern Julius' II. war unstreitig der Spanier Bernardino Carvajal, damals ein Mann von etwa fünf und fünfzig Jahren, der in seiner Jugend gegen Lorenza Valla die Authenticität der Constantinischen Schenkung in einem umfangreichen Werke vertheidigt, dann nach Rom gekommen, als Kämmerer Sixtus IV. gedient und 1492 von den Herrschern seines Heimathlandes mit der Mahnrede an das Conclave betraut worden war. Papst Alexander VI., — ob in Anerkennung jener oratorischen Leistung, bleibe dahingestellt, — hatte ihn schon 1493 zur Würde des Kardinalates erhoben; er führte dann der Reihe nach die Titel verschiedener spanischer Bisthümer, die ihm zugewiesen; als Kardinal hatte er den Namen von der Kirche Santa Croce in Gierusalemme. Politische und diplomatische Missionen waren ihm mehrmals anvertraut: der höfischen Welt Europas war er so bekannt geworden. Er vertrat schon seit einiger Zeit in der Curie die Ansicht, daß eine Reformation nothwendig und unaufschiebbar. Aber er verband doch mit solchen Ideen eine gute Dosis persönlichen Ehrgeizes. Persönliche und allgemeine Motive und Interessen schienen in seiner Persönlichkeit fest ineinander verschlungen: die dreifache Krone schwebte lockend seinem Geiste vor. 1503 meinte er schon einmal sie in der Hand zu halten; er war Piccolomini's Rivale damals gewesen, bis zuletzt mit großer Aussicht des Erfolges. Nachher spielte er gegen Julius II. dieselbe Rolle, die jener einst gegen Alexander VI. aufgeführt. Den Papst durch das Conzil von seinem Sitze zu verdrängen, schien ihm damals ebenso möglich zu sein, als dann den erledigten Sitz selbst zu gewinnen.

An die Kirchthüren von Modena, Reggio, Parma, Rimini und anderer italischer Städte wurde die Conzilseinladung angeschlagen; durch die vier Nationen Europas wollte man sie verbreiten; an einzelne Fürsten

ergingen noch besondere Einladungsschreiben. Den jähzornigen Papst hatte man eine Weile nicht zu unterrichten gewagt; in Rimini erfuhr er von der Sache. Er eilte nach Rom und traf seine Gegenmaßregeln.

Die Gegner mattzusetzen wagte Julius einen genialen Schachzug. Am 18. Juli berief er selbst auf den April des nächsten Jahres 1512 eine allgemeine Synode in den Lateran, das Gegenconzil jener Kardinäle verdammend und verfluchend. Er hatte schon seine Gegner vor sich citirt, eine Frist zur Unterwerfung ihnen anberaumt. Nicht alle blieben in ihrer Gegnerschaft fest. Adriano von Corneto und Philipp von Chaumont erklärten die Voraussetzung ihrer Zustimmung zum Conzile für einen Irrthum. Andere beobachteten solange als möglich eine neutrale Haltung. Und da der Papst im Sommer nochmals mit Frankreich verhandelte, hielt er seine Donner noch eine Weile zurück. Aber als er im Oktober die für ihn auf jede Weise vortheilhafte Liga mit Spanien abgeschlossen, that er die vier Rädelsführer in den Bann und entsetzte sie ihrer kirchlichen Würden, Carvajal, Briçonnet, de Brie und Borgia; über Sanseverino blieb dasselbe Urtheil noch in der Schwebe.

In Pisa kamen wirklich einige Geistliche zusammen: jene vier schismatischen Kardinäle und eine Handvoll französischer Prälaten, erst fünfzehn, dann achtzehn. Das war sofort klar, mit ihnen ließ sich weder Julius II. beseitigen, noch die Reformation herrichten. An Blutleere drohte vom Tage ihrer Geburt ab diese Versammlung zu Grunde zu gehen.

Zum Präsidenten der Synode wurde, gleichsam wie selbstverständlich, Carvajal gewählt. Er ermahnte den gesammten Clerus der Christenheit sich zu betheiligen. Man erklärte alle feindlichen Akte des Papstes für nichtig; man excommunicirte alle die, welche das Conzil stören oder ihm ungehorsam sein würden. Man wiederholte die Constanzer Decrete über Stellung und Ansehen der allgemeinen Conzile. Dann aber geschah in Pisa ein Volksauflauf. Schon im Dezember wurde deßhalb die Versammlung nach Mailand verlegt, wo man sicherer unter dem Schutz der französischen Waffen sich befand. Ein französischer Botschafter war bei dem Conzile anwesend. Dagegen blieb die Theilnahme Deutschlands aus.

Kaiser Max bewahrte dem Unternehmen nicht ernstliches oder nachhaltiges Interesse; er sprang schon bald von der Sache wieder ab; im Frühling 1512 verstärkte er das päpstliche Bündniß. Ferner gelang es den Römlingen, die einflußreicheren Personen in Deutschland auf ihre

Seite zu bringen, so daß sie für das päpstliche gegen das französische Conzil Partei zu nehmen immer geneigter wurden. Das Ende war, daß Kaiser Maximilian sogar dem päpstlichen Conzil sich anzuschließen für gut halten mußte.

Lange zögerten die paar Conzilsväter noch, offen mit dem Papst zu brechen; im Januar 1512 erst drohte man eventuell ihm mit extremen Schritten; man forderte ihn auf, mit der Versammlung sich über den Ort der fortzuführenden Synode zu vergleichen. Etwas später erklärte man das Lateranconzil für nichtig. Dann erst im April, nachdem die Franzosen bei Ravenna einen großen Sieg davongetragen hatten, wagte man mehr: man erhob eine Anklage gegen Julius, und zwei Tage nachher, am 21. April, suspendirte man ihn von seinem Amte.

Das war der Anfang des Endes. Schon zeigte Kaiser Max deutlich, daß er von Frankreich zum Papste übergegangen war. Die Franzosen verloren allmälig ihre Stellungen in Mailand. Und in der Hauptstadt Mailand wurde der Aufenthalt den Prälaten unsicher und unheimlich. Sie zogen sich auf französischen Boden nach Lyon zurück. Aber von Tag zu Tage schwand ihr Ansehen und ihre Bedeutung. Ohne offiziellen Abschluß zerrann das Conzil, gleichsam aus sich selbst. Die einzelnen Personen, die sich compromittirt hatten, suchten ihren Frieden mit dem Papste zu machen. Einem nach dem Anderen wurde seine Gnade und Verzeihung zu Theil.

Dies Auftreten der Pisaner hatte zu einer neuen literarischen Darlegung der entgegengesetzten Anschauungen noch einmal den Anstoß gegeben. Denn der principielle Grund des ganzen conziliaren Versuches war ja jene Doctrin der conziliaren Hoheit in der Kirche; auf den Constanzer Decreten und ihrer Baseler Weiterentwicklung fußten diejenigen, die ohne, ja gegen den Papst, den sie als simonistischen Verbrecher ausgaben, ein Conzil zusammenberiefen. Ein Pisaner Jurist, Philippus Decius, veröffentlichte eine Rechtsausführung zur Vertheidigung der Synode. Dagegen erhoben sich Francisco Poggio und besonders Angelo aus Vallumbrosa, der letztere in einem Schreiben an Carvajal, denselben geradezu als den Antichrist bezeichnend. Mit besonderem Nachdruck und Erfolg führte de Vio seine Waffen gegen die Pisaner, gelehrt, weitausholend und entschieden, von Ueberzeugungseifer getragen. So groß war die Wirkung seiner Schrift, daß die Pisaner die Universität Paris um eine Widerlegung derselben

angingen. Almain empfing davon den Anstoß zu seiner Apologie des conziliaren Systemes wider den päpstlichen Absolutismus. Man kann sagen, in dieser literarischen Fehde trug die curialistische Seite nicht minder den Sieg davon als in dem thatsächlichen Verlauf.

Es war eine vortreffliche Eingebung gewesen, als Julius die Synode in den Lateran zu berufen sich entschloß. Hier wiederholte sich noch einmal das Schauspiel, das die mittelalterlichen Conzile aufgeführt: die ökumenische Synode gab den Chorus ab, der des Papstes extremste Machtansprüche wiederholte und bekräftigte. Einen fast unglaublichen Triumph über seine kirchlichen Gegner setzte der Papst dort in Scene.

Am 10. Mai 1512 wurden im Lateran, in Gegenwart des Papstes und unter seiner unmittelbaren Leitung, die Verhandlungen des Conziles eröffnet. England und Spanien hatten von Anfang an ihre Zustimmung erklärt; aber Geistliche aus diesen Ländern nahmen nicht Theil. Die Versammlung bestand eigentlich nur aus Italienern; und Alle, die ins Conzil kamen, waren lenksame, ergebene, gutwillige Leute. Deutschlands Haltung war einige Zeit hindurch unsicher gewesen. Das Pisaner Conzil hatte zwar nicht viel Anklang gefunden; selbst ein Mann wie Wimpheling warnte vor dem Anschlusse an dasselbe. Aber auch zum Lateranconzil zu gehen, konnten sich die Deutschen nicht entschließen; es wurde aus Deutschland nicht beschickt, wenn auch die Obedienz der Deutschen ihm erklärt wurde. Der Kaiser ließ in feierlichem Aufzug durch seinen vornehmlichsten Minister, den Bischof Mathias Lang von Gurk, im Dezember 1512 dem Conzile seine Huldigung darbringen. Andere Fürsten folgten seinem Vorgang. So beauftragte im März des folgenden Jahres, 1513, Herzog Georg von Sachsen den römischen Kardinal de Vio mit seiner einstweiligen Vertretung in der Synode; seine Absicht war, den Dominikaner Nicolaus von Schomberg dorthin zu deputiren. Herzog Georg unterließ es aber nicht auch bei diesem Anlaß auszuführen, wie dringend nothwendig nach seiner Ansicht die Reformation der Kirche geworden, die am heilsamsten gerade durch das Conzil gewirkt werden könnte; — eine Ansicht, die auch Wimpheling seinen italienischen Freunden damals ans Herz legte.

Jener Dominikaner, Thomas de Vio, war derjenige, der den ganzen Charakter des Lateranconziles am schlagendsten darstellt. Einer der gelehrtesten Theologen der damaligen Zeit, berühmt als Dogmatiker und Exeget, hervorragend und allbekannt als der wuchtigste und energischste

Vorkämpfer des Papalsystemes, hatte er in der zweiten Sitzung den Geist und die Tendenz der Versammlung enthüllt. Er trat im Conzile mit einer glänzenden Vertheidigung der päpstlichen Theorie auf: die Hoheit des Papstes über die gesammte Kirche und über das Conzil, das allein vom Papste seine Rechte herleite, und die Unfehlbarkeit des Nachfolgers Petri entwickelte er in mündlicher Rede nach derselben Weise, die ihm vorher und nachher in seinen Schriften schon geläufig. Auf dem Conzile tauchte kein Widerspruch auf. Ja, ein anderer Prälat apostrophirte im Dezember 1512, in der vierten Session, in derselben Sitzung also, in welcher Mathias Lang die deutsche Obedienz feierlich verkündigte, den anwesenden Papst „als den Hirten, den Arzt, den Regenten und Bildner der Christenheit, ja als zweiten Gott auf Erden."

Als das Conzil begann, waren die Franzosen ihm fern geblieben; sie hingen ihrer Synode in Mailand und nachher in Lyon noch an. Wohl waren schon im Sommer 1512 Verhandlungen angeknüpft. Eine gewisse Schwierigkeit bildeten aber jene vier vom Papste excommunicirten Kardinäle, die ganz preiszugeben die Franzosen sich doch scheueten. Ueber die Bedingungen ihrer Unterwerfung konnte man nur sehr schwer ins Reine kommen. Da hierüber die Entscheidung sich hinzog, wendeten Papst und Conzil ungescheut ihre geistlichen Waffen gegen Frankreich. Nach dem Zutritt des Kaisers, noch im Dezember belegte Julius Frankreich mit dem Interdikt, verwarf die gallikanische Kirchenverfassung als nichtig und citirte den französischen Clerus nach Rom zur Rechtfertigung seines Verhaltens. So straff spannte er noch zuletzt den Bogen.

Aber ehe der französische Conflikt endgültig ausgetragen, schied der 70jährige Mann aus dem Leben. Aus dem Conclave ging darauf, im März 1513, ohne großen Kampf der noch jugendliche Kardinal Giovanni Medici hervor, des Florentiner Gewalthabers Lorenzo des Prächtigen Sohn. Er nannte sich Leo X.

Wie der Vater Lorenzo, so war auch der neue Papst ein versöhnlicher, milder, allen Extremen abholder Mensch, — vor allen anderen Eigenschaften zeichnete ihn sein humanistischer Sinn aus. Fast war er selbst ein Gelehrter; jedenfalls aber war der Verkehr mit Gelehrten und Künstlern seiner Seele Ergötzung und seiner Gedanken Ziel. Er war reich an Geldmitteln und Einfluß, auch in der Politik der italischen Heimath gut bewandert und erfahren, zu Geschäften brauchbar, in politischen Dingen schon erprobt.

Das Conzil suchte er fortzuführen in der von seinem Vorgänger begonnenen Richtung und Weise. Ihm gelang es bald, die Reste des schismatischen Gegenconziles zu demüthiger Unterwerfung zu bewegen. Gewiß war die Versöhnung der excommunicirten Kardinäle für beide Theile erleichtert, seit ein anderer Papst auf Petri Stuhl saß als derjenige, dem als persönliche Gegner jene Männer sich entgegengeworfen, den sie als simonistischen Verbrecher vom Throne zu stoßen versucht hatten. Papst Leo konnte ihnen leichter verzeihen; sie konnten leichter seine Milde anrufen. Daß ihr Conzilversuch mißlungen, war ihnen selbst bekannt; ihnen selbst lag an dem Rücktritt zur römischen Mutter. Und das Geständniß der Fehler und Irrthümer lohnte Leo ohne Schwierigkeiten sowohl Carvajal als Sanseverino mit der Bestätigung oder Erneuerung der einst ihnen aberkannten Kardinalswürde. Sicher war es auch trotz dieses Verzeihens für den Papst ein Augenblick des Triumphes, als Carvajal, das Haupt der Gegner, im Juni 1513 vor der Lateransynode ein reumüthiges Schuldbekenntniß ablegte, ehe ihm die Verzeihung zu Theil wurde: mit Heiserkeit allein entschuldigte er sich, nicht selbst öffentlich die ganze Liste seiner Sünden ablesen zu müssen. Sanseverino wurde dieser förmliche Akt aber nicht erlassen.

Weit wichtiger aber war es doch, daß Leo X. bald nachher der französischen Opposition gegen Rom den entscheidenden Todesstoß beigebracht hat.

Zuerst schloß Ludwig XII. seinen Frieden mit Rom, dann knüpfte Leo X. mit Ludwigs Nachfolger, Franz I., persönliche Verbindungen an. Die beiden begegneten sich zu eingehender Besprechung in Bologna; dort schloßen sie über die französische Kirchenordnung ein Concordat ab, in welchem sie die Gewalt über die französische Landeskirche unter sich theilten. Formell wurden die höheren Kirchenwürden in Frankreich päpstlicher Ernennung überliefert, doch sollte die Krone ein Vorschlagsrecht ausüben, d. h. faktisch sollte königliche Ernennung eintreten. Der französische Clerus sollte Rom wieder tributpflichtig werden, doch fiel ein Theil des finanziellen Ertrages der Krone anheim. Das Lateranconzil hieß diese Abmachung gut. In Frankreich gab es Widerstand; die Pariser Universität protestirte und legte Berufung ein an ein künftiges Conzil. Aber Franz I. setzte die Annahme des Gesetzes durch; die französische Praxis und Staatsgesetzgebung hat auch bald wieder aus den Grundsätzen des Concordates das Staatskirchenthum kräftig herzustellen gewußt.

In der 11. Sitzung, am 19. Dezember 1516, war es ein großer Triumph Roms, daß die verrufene pragmatische Sanction von 1438, die letzte Erinnerung und der letzte Ueberrest aus den bösen Errungenschaften des Baseler Conziles glücklich beseitigt und rechtskräftig vernichtet wurde. Man unterließ es auf dem Conzile nicht, neben der Billigung des französischen Concordates noch in einem besonderen Decrete das conziliare und päpstliche Einvernehmen zu der Aufhebung der französischen Pragmatik zu registriren; und man nahm die Gelegenheit wahr, den Sieg des päpstlichen Prinzipes über die conziliaren Tendenzen in ganz unzweideutigen und kräftigen Worten zu verkündigen: dem Papst, hieß es, stehe die Oberhoheit über die Conzile zu: sie zu berufen, zu vertagen, zu verlegen und zu schließen sei seines Amtes: und damit kein Zweifel mehr entstehen könnte, zur Beruhigung der Gemüther und zur Befestigung der kirchlichen Einheit wiederholten schließlich, erneuerten und bekräftigten Conzil und Papst die verrufenste aller päpstlichen Bullen, (Unam sanctam), durch welche einst der Uebermuth Bonifaz' VIII. die Seligkeit des Menschen an seine Unterwerfung und Unterordnung unter den römischen Papst geknüpft hatte.

Papst Leo X., der gebildete, Wissenschaften und Künsten hingegebene, im klassischen Heidenthum lebende Humanist, der, wie das Tagebuch eines der päpstlichen Beamten uns berichtet, bei verschiedenen Anläßen die Debatten der geistlichen Herren mit feinem ironischen Lächeln angehört hatte, — ihm war es beschieden, unmittelbar vor dem Zusammensturze des mittelalterlichen Kirchenthums auf den stolzesten Gipfel der Allmacht das Papstthum hinaufgeführt zu haben: ihm gehorsam zu sein war nothwendig zur Seligkeit! wie sein unmittelbarer Vorgänger, erschien auch er als ein „zweiter Gott auf Erden".

Bei der Abstimmung über dies Decret ergab sich Einstimmigkeit der im Lateran versammelten sechszehn Kardinäle und achtzig Bischöfe, die an jenem Tage die Gesammtkirche ordnungsmäßig vertraten. Nur ein Einziger Bischof wollte die auf den Baseler Synodalschlüssen beruhenden Anordnungen nicht ohne weiteres abgeschafft haben. Als der Papst selbst seine Stimme abgeben sollte, rief er aus: „das gefällt mir nicht nur, sondern das gefällt mir gewaltig und sehr."

Dahin war es am Ende des Mittelalters gekommen!

Zwischen diesen Verhandlungen gingen aber auch andere Berathungen und Erörterungen vor sich, welche die Heilszwecke des Kirchenthums näher berührten. Das zunächst zur Bekämpfung des drohenden Schisma bestimmte Lateranconzil bot jetzt den von vielen frommen Geistern ja schon lange ersehnten Anlaß, der reformatorischen Aufgabe näher zu treten. Und in der That, das Lateranconzil machte sich, soweit auf seinem Standpunkt dies möglich war, ernsthaft mit der „Reformation der Kirche" zu schaffen.

Gleich bei der Eröffnung hatte der gefeiertste Kanzelredner des damaligen Italien, der Augustinergeneral Fra Egidio von Viterbo, ein allgemein geachteter Geistlicher von strengster Sittenreinheit und lauterster Frömmigkeit, in einer wahren Bußpredigt den versammelten Vätern ins Gewissen geredet und die Nothwendigkeit durchgreifender reformatorischer Maßregeln dem Papst und den Bischöfen mit feurigen und einschneidenden Worten an's Herz gelegt: es scheint, daß man gerade von dem energischen und rücksichtslosen Charakter Julius' II. damals Gutes für diese Aufgabe erhofft!

Aber erst unter Leo X. vermochte man thätige Hand an diese Aufgabe zu legen; im Frühjahr 1513 wurden Commissionen zur Berathung und Vorbereitung der etwaigen Reformdekrete eingesetzt. Im Dezember 1513 konnte ein Gesetzentwurf vorgetragen werden, der scharfe Kirchenstrafen allen Uebertretern der Kirchengesetze androhte. Leo erklärte seine Absicht, die vielfachen Beschwerden gegen die Gebräuche der römischen Curie durch einen conziliaren Erlaß zu erledigen. Aber im Conzile war man nicht mit dieser einen Maßregel zufrieden: Viele opponirten, indem sie ganz allgemeine Reformgesetze für alle Bischöfe und alle Cleriker als nöthig bezeichneten; es erhob sich der Ruf nach einer allgemeinen Reformation; „die Reformatoren der Kirche, sagte man, müssen selbst reformirt werden".

Damals richtete Graf Gian Francesco Pico della Mirandola, der Freund Leo's X., ein frommer und aufgeklärter Gelehrter, eine Denkschrift an den Papst über die nothwendige Reformation der Kirche: freilich, meinte er, bedürfe es nicht vieler neuen Gesetze oder Vorschriften; die alten Kirchenordnungen reichten hin, wenn sie mit kirchlichem Geiste beachtet würden; die Hauptsache würde der Entschluß des Papstes sein, ausschließlich religiöse und geistlich gesinnte Männer zu kirchlichen Aufgaben zu verwenden: die Reinigung des Clerus von verweltlichten Elementen wäre der Anfang der nothwendigen Reform.

Als Mittelpunkt dessen, was nothwendig schien, galt den Bischöfen des Conziles die erneuerte Befestigung der vielfach verkürzten und unsicher gewordenen bischöflichen Stellung und Autorität: sowohl gegen die Privilegien, welche die Kardinäle sich beilegten und anmaßten, als gegen die unzähligen Uebergriffe und Einschränkungen, welche durch die Orden der Prediger- und Bettelmönche dem bischöflichen Amte entgegengeworfen wurden, — gegen diese beiden Gegner galt es, das Bisthum in seine alten Rechte und Befugnisse aufs neue wieder einzusetzen. Das war die Forderung, in der fast alle Bischöfe einhelligen Sinnes waren. Aber sie durchzusetzen war ein bei den damaligen Verhältnissen äußerst schwieriges Unternehmen.

Der Entwurf der Reformbulle, der im April 1514 fertig geworden, gewährte nach der Meinung der Bischöfe den Kardinälen Rechte, die sie ihnen nicht zugestehen wollten. Die Bischöfe traten deßhalb zusammen und erklärten dem Papste, sich der ferneren Theilnahme an dem Conzile zu enthalten, wenn mit jenen Privilegien der Kardinäle wirklich Ernst gemacht würde: einmüthig votirten sie gegen die Vorlage. Lächelnd stimmte Leo ihnen zu, seine Abhängigkeit von dem Druck der Kardinäle betheuernd. Die Kardinäle zogen darauf ihre Wünsche ein weniges zurück und gaben nach, daß die Controverspunkte auf spätere Erörterung verschoben und einstweilen nur die Punkte, über die man einig, erledigt werden sollten. Das Conzil verkündigte darauf in der 9. Session am 5. Mai 1514 mit einer Mehrheit von etwa hundert und dreißig gegenüber zehn in Einzelheiten abweichenden Stimmen einen kirchlichen Erlaß zur Reformation des Clerus. Die alte kirchenrechtliche Vorschrift schärfte man ein, daß zu geistlichen Aemtern überhaupt nur geistliche, gebildete und unterrichtete, fromme und wirklich taugliche Personen gewählt würden, unter Berücksichtigung der kirchlichen Bedürfnisse und nicht nach weltlicher oder persönlicher Gunst oder Willkür. Ferner wurden einzelne Anordnungen getroffen über den Gang der Pfründenverleihung und über den von allen Clerikern zu führenden Lebenswandel: es waren theils Wiederholungen älterer Normen, theils Verschärfungen oder erneuerte Ermahnungen älterer Gesetze, im allgemeinen wohlgemeint und empfehlenswerth. Aber wie viel in der Praxis des kirchlichen Lebens durch sie genützt werden würde, durfte nach der Erfahrung der letzten Zeiten wohl fraglich und unsicher erscheinen.

Der augenblicklich beschwichtigte Conflikt zwischen Kardinälen und

Bischöfen brach aber bald aufs neue aus. Papst Leo mühte sich ab mit Versuchen zu vermitteln und auszugleichen. Dazu kam dann auch der Streit der Bischöfe mit den Mönchen. Wiederholt erörterte man dem Papste, daß die Privilegien der Mönchsorden, insbesondere der Franziskaner, das bischöfliche Amt völlig lähmten und unterdrückten: man verlangte radikale Beseitigung dieser Störungen. Dagegen trugen dem Papste die Ordensgenerale ebenfalls ihre Auffassung vor; natürlich widersetzten sie sich dem Verlust ihrer Privilegien; sie erbaten sich wenigstens die Gunst, in den nächsten Ordenskapiteln noch von ihrer bisherigen Stellung Gebrauch machen zu dürfen. Wiederum griffen die Bischöfe zu dem Mittel, mit Austritt aus dem Conzile zu drohen. Der Papst beschwichtigte diesmal ihre Aufregung dadurch, daß er das Versprechen ertheilte, die mönchischen Privilegien in der nächsten Session abzustellen, sei es mit oder ohne die Zustimmung der Mönche: nur so verhütete er die drohende Störung der conziliaren Arbeiten.

Die 10. Session brachte am 4. Mai 1515 einige weitere Dekrete zu Stande, von welchen man eine Hebung des kirchlichen Lebens erwartete. Zunächst wurde die Jurisdiction und Strafbefugniß der gesetzlichen Kirchenoberen gegenüber den in letzter Zeit exemten und privilegirten Clerikern hergestellt und neu bekräftigt; ein bestimmter Instanzenzug wurde im einzelnen für die Behandlung dieser exemten Geistlichen durch die Bischöfe vorgeschrieben: eine ordnungsmäßige geregelte Verwaltung der Kirche sollte dadurch erleichtert werden. Dasselbe Dekret richtete sich aber gleichzeitig auch gegen die Eingriffe weltlicher Gewalten in kirchliche Dinge: in diesem Theile war es eine wirkungslose Declamation zu bleiben von vorneherein verurtheilt.

Das Conzil verfügte außerdem, daß in den einzelnen Diöcesen regelmäßige Synoden stattfinden sollten, um die kirchlichen Angelegenheiten und Interessen der Einzeldiöcesen zu erwägen und zu regeln. Es war die Wiederbelebung einer alten kirchlichen Sitte und Vorschrift: von ihr hätte sich in der That ein wirklicher Nutzen gewinnen lassen; aber trotz des conziliaren Gebotes war und blieb man in der Praxis säumig und lau. Dieselbe Sitzung rief eine andere Anordnung ins Leben, durch welche die Waffen der Kirche gegen ihre Feinde und Gegner geschärft und vermehrt werden sollten. Vor Irrlehrern und Ketzern wollte man die Gläubigen schützen; und deßhalb erhielten die Kirchenoberen den Auftrag, vor dem

Drucke jedes alte und neue Buch durch sachverständige Gelehrte untersuchen zu lassen, ob es anstößigen Inhalt in sich verborgen; die vorgängige Büchercensur wurde allen Bischöfen zur Pflicht gemacht. Hier war also die vom Papstthum verfügte Vorschrift durch das Conzil mit voller Autorität umkleidet. Wenn nun diese bischöfliche Censur jener Inquisition, wie sie vor kurzem in Spanien erneuert war, die Hand reichte, dann mußte allerdings der Bischof zur maßgebenden Autorität für das geistige Leben seiner Heerde werden; aber nicht überall gelang es, das conziliare Censuredikt in seiner ganzen Kraft und Tragweite durchzusetzen und zur Anwendung zu bringen.

Nachdem alle diese Früchte eingeerntet waren, mußten die vorbehaltenen und aufgeschobenen Streitfragen zur Entscheidung kommen; sie erregten aufs neue heftigen Hader und Zwist unter den Vätern des Conziles. Nachdrücklich betonten die Bischöfe, daß endlich ihren Forderungen Genüge geleistet würde: es handelte sich um die völlige Abschaffung der mönchischen Ausnahmestellung, um Beseitigung ihrer Immunität, um die Unterordnung der Mönche unter den gewöhnlichen Diöcesanbischof. Die Kardinäle vertheidigten die Privilegien der Mönche; Papst Leo hatte bisher das Drängen der Bischöfe beschwichtigt und eine Klarstellung zwischen Mönchen und Bischöfen vermieden: jetzt war ein längeres Hinhalten unmöglich.

Die Frage hatte immerhin ihre große Bedeutung. Zwar läßt sich nicht verkennen, daß die Bischöfe für ihr eigenes Standesinteresse zunächst auftraten; aber zur Herstellung der alten Kirchenordnung war die Unterwerfung der Bettelmönche unter den verantwortlichen Diöcesanbischof ein erster und wichtiger Schritt. Gerade die Orden hatten so viele Verwirrung und Störung in der Kirche angerichtet; auch waren ja die sittlichen Schäden der Zeit gerade in den Klöstern am heftigsten zu Tage getreten. Gerade gegen die Mönche hatte sich der allgemeine Unwille erhoben, sowohl bei den Laien als auch innerhalb der gebildeten Kreise der Kirche selbst. Jene Versuche der „Reformation“ der Mönchsklöster hatten oft an dem Widerstande und der Unbotmäßigkeit der Mönche sich gestoßen; da war es die Meinung vieler kirchlich angeregter Personen, daß die wirklich durchgeführte Unterwerfung derselben unter den Bischof der Weg sei, die erstrebte Reformation lebendig zu machen. Andrerseits aber war es verständlich, daß das Papstthum, dessen dienstwilligste Werkzeuge die Mönche gewesen, sich sträubte, in ihren Besitz und ihre Rechte einzugreifen. Ein

Conflikt verschiedener Interessen und Tendenzen lag offenbar vor: durch einen Compromiß suchte man zuletzt ihn zu schlichten.

Die Erörterung nahm bei diesem Thema gegen Ende 1516 lebhaften und erregten Charakter an. Der Papst, der den Bischöfen freundliche Zusagen gemacht, versteckte seine Weigerung hinter die Opposition der Kardinäle. Da vereinigten die Bischöfe sich zur Drohung mit einem Mehrheitsbeschluß im Conzil; und da sie drei Viertel der Mitglieder wenigstens ausmachten, glaubten sie Beachtung erzwingen zu können. Der Papst entgegnete, dann wollte er überhaupt keine Sitzung mehr abhalten und somit würden alle mönchischen Privilegien in Kraft bleiben. Er versuchte durch Ueberredung und Verhandlung auf den Sinn der Bischöfe zu wirken; allmälig drang er mit seinem mittleren Vorschlag durch: erst in den letzten Tagen vor der feierlichen Session kam eine Vereinbarung zu Stande, die freilich immer noch nicht mit Einhelligkeit votirt wurde.

Die 11. Session des 19. Dezember 1516 war die wichtigste im ganzen Verlauf des Conziles. Neben der Aufhebung der pragmatischen Sanction für Frankreich und der Billigung des französischen Concordates gelangten in derselben zwei Reformgesetze zur Annahme. Das erste enthielt wenigstens in einer Beziehung eine Kräftigung des bischöflichen Ansehens; es empfahl den Bischöfen sorgsame Aufmerksamkeit auf alle Prediger in ihrer Diöcese zu üben; alle die viel besprochenen scandalösen Vorgänge auf den Kanzeln, wie z. B. der Vortrag erdichteter Wundergeschichten und Schnurren, sollten strengstens verboten sein und die Predigt wieder zu einer Heilsanweisung für die Christen, zu einer Einschärfung der kirchlichen Lehren vornehmlich benutzt werden. Es wurde den Bischöfen aufgetragen, über die Bildung und die Tüchtigkeit ihrer Prediger sich Auskunft zu verschaffen und nur dem erprobten Geistlichen die Predigt zu gestatten. In engem Zusammenhange mit dieser Bestimmung stand das zweite damals verkündigte Gesetz: es war ein Versuch, das Verhältniß der Mönche zu den Bischöfen zu regeln. Bischöfe und Mönche wurden zur Eintracht und zur gegenseitigen Unterstützung ermahnt; den Bischöfen wurde das Recht der Visitation und Strafe gegenüber den Mönchen, aber nach den Gesetzen der Orden und innerhalb ihrer Ordensklöster, wieder zuerkannt; es wurden die Befugnisse der Mönche zur Seelsorge und zum Pfarramt in eingehenden Detailbestimmungen so geregelt, daß ein gewisses Recht der Aufsicht den Bischöfen wieder zufiel; jedenfalls

wurde geistliche Weihe und Anstellungsberechtigung der Mönche von einer vorhergehenden Prüfung und Genehmigung des Diöcesanbischofes abhängig erklärt: in allen übrigen von diesem Gesetze nicht aufgezählten Dingen wurde den bisherigen Privilegien der Orden, insbesondere auch dem Privilegienschatze der Franziskaner die fernere Gültigkeit bestätigt. Gegen die letzte Klausel protestirten einzelne Bischöfe noch in der letzten Session; sonst nahm das Conzil mit Beifall diesen Ausweg auf. Nicht alles also hatten die Bischöfe erlangt, was sie gefordert; aber verglichen mit dem Zustand, in dem man damals sich befand, enthielt das conziliare Dekret eine Besserung und Bekräftigung der Stellung für die eigentlichen Träger der Kirche, die Bischöfe.

Alle diese neuen vom Lateranconzil geschaffenen Kirchengesetze betrafen Einzelheiten des kirchlichen Wesens und bahnten in Einzelheiten Aenderungen an, durch welche der längst ersehnten Reformation der Kirche vielleicht Vorschub geleistet werden konnte; sie entsprachen im Ganzen den Bemühungen und Wünschen kirchlicher Besserung, wie sie an vielen Stellen Europas schon aufgetaucht und von den hervorragendsten Theologen jener Tage schon empfohlen waren.

Dennoch muß man gestehen, der Einfluß dieser Reformdekrete des Lateranconziles auf die Praxis des kirchlichen Lebens blieb ein geringer; er entsprach keineswegs den gehegten Erwartungen und Hoffnungen.

Nur unter zwei Voraussetzungen hätten alle diese Einzelbestimmungen eine reformatorische Wirkung erlangen können. Einmal, es hätte sich wirklich die Kirche mit neuem Athem religiöser Gesinnung und religiöser Gefühle von innen heraus erfüllen müssen; — die äußerlichen Vorschriften der Synode trugen dafür wenig oder gar nichts aus. Sodann aber, je höher Bedeutung und Verantwortung der Bischöfe gesteigert, desto wichtiger wäre es gewesen, diese „Reformatoren selbst zu reformiren“: eine Erneuerung der mittelalterlichen Kirche auf dem Grunde ihrer mittelalterlichen Prinzipien konnte nur dann Erfolg haben, wenn für tüchtige, der Seelsorge und den kirchlichen Pflichten lebende Bischöfe ausreichende und umfassende Sorge getroffen wurde. Die Bischöfe Italiens, die im Lateran zusammengekommen, fühlten, wenige Ausnahmen abgerechnet, selbst nur geringen Beruf, ihr Bemühen nach dieser Seite hin zu richten.

Es ist nicht zu verwundern, daß das Lateranconzil die Reformation schließlich nicht gewirkt hat.

Auffallend aber war vor allen anderen das eine Dekret, welches dogmatischen Boden berührt hat.

Das Conzil hatte gegen die Verweltlichung und Entchristlichung der Kirche Front machen zu müssen geglaubt; den Einbruch der heidnischen Philosophie in die Kirche abzuwehren, erließ das Conzil in der achten Session eine dogmatische Erklärung darüber, daß die menschlichen Seelen für individuelle und unsterbliche und von der Materie verschiedene Wesen zu halten, — ohne diese Lehre, so erörterte man mit Recht, würden die Menschwerdung Jesu Christi und die Erlösung der Menschen durch denselben unverständliche Behauptungen bleiben.

Daß man eine so selbstverständliche Voraussetzung, gleichsam ein Axiom der kirchlichen Glaubenslehre, nach einer kirchlichen Thätigkeit so vieler Jahrhunderte damals noch einmal auszusprechen und mit conziliarem Ansehen zu umgeben für nöthig hielt, — diese Thatsache erhellt die kirchliche Situation am Ausgang des Mittelalters mit grellem Lichte. Es war eines der vielen Symptome, durch welche der Niedergang des Prinzipes der mittelalterlichen Kirche sich damals kundgethan hat.

In der 12. Session, am 16. März 1517, wurde das Conzil feierlich geschlossen. Absichtlich legte Papst Leo dem früheren Haupte des antipäpstlichen Gegenconziles von Pisa, dem Kardinal Carvajal, der 1513 demüthig sich in Rom unterworfen, jetzt die Aufgabe auf, die Messe bei der Schlußfeierlichkeit zu celebriren: das Papstthum konnte nicht zu viele Demonstrationen seines Sieges ausfindig machen.

Das Conzil faßte den Beschluß, zu einem Kreuzzuge wider den Islam die Christenheit aufzubieten: wie im Mittelalter die Kreuzzüge gerade die weltherrschende Machthöhe des Papstthumes dargethan, so würde auch jetzt ein gemeinsames abendländisches Unternehmen, an dessen Spitze als geistiger Lenker der Papst stand, der geeignete Abschluß des päpstlichen Sieges über seine Widersacher gewesen sein. Zu dem Ende sollte aus allen Ländern eine Kreuzzugssteuer erhoben und ein päpstlicher Ablaß für diesen besonderen Zweck der gläubigen Welt angeboten werden. Dieser Beschluß blieb nicht ohne Widerspruch. Fünfzehn Bischöfe opponirten; sie verlangten, daß Steuer und Ablaß nicht eher ausgeschrieben würden, ehe nicht der Kreuzzug wirklich sich in Bewegung gesetzt. Es war die Absicht, durch besondere Legaten die einzelnen Nationen Europa's für dies allgemeine

Unternehmen zu gewinnen, Ablaß und Kreuzzugssteuer in den einzelnen Staaten in feierlichster Weise auszubieten.

Innerhalb des Conziles wurde freilich damals die Meinung laut, es sei noch keineswegs an der Zeit, gegenwärtig schon das Conzil zu beenden: man sollte jetzt erst recht zu arbeiten anfangen. Ueber diese Einwendungen aber schritt Leo hinweg: er bestätigte ausdrücklich und förmlich alle Beschlüsse und Akte dieser ökumenischen Synode.

Das Lateranconzil hat in's Jahr 1517 den Schlußstein der mittelalterlichen Kirchengeschichte gesetzt.

Das Papstthum, das eine Weile mit anderen Tendenzen gekämpft, war wieder in seine Stellung als Haupt und Seele der Kirche zurückgeführt worden. Die Kirche selbst hatte ihre mittelalterlichen Grundlagen nicht geändert; — aber untergraben und morsch waren diese Fundamente, einer Erneuerung und Ausbesserung bedürftig, trotz allen Scheines und Prunkes der äußeren Erscheinung. Wohl war die Frage berechtigt, ob eine solche Erneuerung und Ausbesserung möglich, ob sie geeignet sein würde, aufs neue die religiösen Bedürfnisse der Menschheit zu befriedigen.

Man machte damals bald nach dem Ende des Conziles einige unerwartete Erfahrungen. An der einen Stelle stieß man auf Widerspruch gegen die Verfügungen des Conziles, auf der anderen Seite wurde die Unzufriedenheit mit dem kirchlichen Zustande nicht geändert oder gemildert.

Das Lateranconzil hatte für den Türkenkrieg auch den Geistlichen einen Zehnten auferlegt. In Spanien versuchte der Nuntius, Bischof Rossi von Cosenza, ihn beizutreiben; er begegnete entschlossener Opposition der spanischen Bischöfe, sowohl in Kastilien als in Aragon. Ximenez selbst leitete diesen Widerstand, und in Aragon in ähnlicher Weise des katholischen Königs unehelicher Sohn Alfonso von Aragon, der Erzbischof von Saragossa war. Ximenez versicherte den Papst im Namen Spaniens vollster Bereitschaft zu zahlen, aber nur, wenn wirklich ein Krieg angefangen würde. Vergebens suchten die Kardinäle Medici und Pucci zu beschwichtigen und zu beruhigen; der spanische Klerus verharrte bei seiner Weigerung; unter Ximenez' Billigung faßten die Vertreter desselben in Madrid eine ablehnende Entscheidung. Es behauptete Spaniens Kirche damals mit Nachdruck und mit Erfolg die Selbständigkeit ihrer Haltung. Und Rom fügte sich auch diesmal in diese Lage.

Auch England erwehrte sich der neuen finanziellen Zumuthungen. In

Deutschland dagegen gingen die einzelnen Länder verschiedene Wege. Kaiser Maximilian war bereit, gemeinsam mit dem Papste unter dem Vorgeben einer Kreuzzugsabsicht eine Gelderhebung zu veranstalten, von welcher ein Theil in seine Kassen fallen sollte. Der deutsche Reichstag lehnte aber 1518 die ganze Sache ab. Ja, sie wurde den deutschen Reichsständen zum Anlaß, auf ihre schon alten Beschwerden wider Rom nochmals zurückzugreifen: alles was man seit Jahren auf dem Herzen hatte, brachte man vor.

Der Anlauf, den man 1510, wie wir sahen, zu machen gehofft hatte, zur Abstellung der römischen Mißbräuche in der Behandlung deutscher Kirchenangelegenheiten zu gelangen, war vollständig im Sande verlaufen. Das Lateranconzil hatte diesen Theil der „reformatorischen" Aufgabe so gut wie ganz unberührt gelassen. Die Kränkungen und Klagen Deutschlands dauerten ungeändert und ungemindert fort.

Mit gewaltigster Heftigkeit brach Unwille und Aerger der Deutschen auf diesem Augsburger Reichstag von 1518 aus. Die öffentliche Meinung, soweit sie in der Literatur jener Jahre sich darstellt, war erfüllt von allen diesen Beschwerden gegen Rom; sie war getränkt und gesättigt von dem Haß über die Anmaßungen römischer Herrschaftsansprüche in Deutschland. Es erhob sich ein Sturm gegen den Papst, der die größten Folgen haben konnte und sie bekanntlich gehabt hat.

Wohl hatten einsichtige Männer damals dem Papstthum schon den Rath ertheilt, seinerseits Zugeständnisse den Deutschen auf dem streitigen Gebiete zu gewähren: Abschaffung aller Mißbräuche und aller Uebergriffe, wie sie über die Bestimmungen der deutschen Concordate hinaus zu geschehen pflegten, Einschränkung der päpstlichen Reservationen und Dispense — diese Zugeständnisse sollte freiwillig der Papst dem deutschen Reiche bieten.

Würde der Papst solchem Rathe nicht folgen, so sagte schon 1516 Aleander, der spätere römische Nuntius in Deutschland, dem Papste eine Erhebung Deutschlands gegen den apostolischen Stuhl voraus: „man wartet in Deutschland nur darauf, daß einmal ein Kerl das Maul gegen Rom aufthut!"

Und ein solcher hatte sich damals schon gefunden.

Viertes Kapitel.

Erasmus.

Zu allen Nationen Europa's war am Ende des 15. Jahrhunderts schon die neue humanistische Wissenschaft gekommen, und überall hatte sie einen großen Aufschwung des geistigen Lebens veranlaßt. Ueberall hatte sie die ganze Auffassungsfähigkeit und Bildungsmethode der Menschen verändert, überall hatte sie das Denken und Fühlen ihrer Jünger vertieft.

Wir haben schon beobachtet, daß die humanistischen Studien und Bestrebungen in Spanien sich in den Dienst des erneuerten kirchlichen Lebens gestellt; wir haben gesehen, daß sie in Italien eine auf religiösem Gefühl beruhende neue Religionsphilosophie hervorgebracht, eine innerliche Durchdringung und Versöhnung von Antike und Christenthum angestrebt. Wir haben schließlich verfolgt, wie in Deutschland eine ansehnliche Reihe hochgebildeter Männer durch den Humanismus eine Wiedergeburt der kirchlichen Doctrinen herbeizuführen und die mittelalterliche Theologie zeitgemäß zu verjüngen sich vorgesetzt hatte.

Aehnliche Beobachtungen zeigen uns Frankreich und England. Auch in diese Länder arbeitete sich die humanistische Geistesart hinein, und auch in ihnen traten bald die Einwirkungen dieser Arbeit auf das religiöse Gebiet an den Tag.

In Frankreich sprach das eigentliche Haupt humanistischer Gelehrsamkeit, Budè, schon gelegentlich von der Nothwendigkeit der Kirchenreformation, von dem Verderben der Geistlichkeit. Während die Pariser Universität an der mittelalterlichen Orthodoxie festhielt, verbreitete sich in den höheren Kreisen der Nation der Geist der Aufklärung und Bildung. Lefèvre

aus Etaples wies schon 1512 auf die biblische Theologie hin; der Paulinischen Rechtfertigungslehre suchte er damals schon Frankreich zu eröffnen. Ein in antiker Literatur hoch gebildeter Geistlicher wirkte er als Lehrer anregend auf jüngere Geister: eine neue biblische Theologie gedieh unter seiner Pflege.

In England hatten Grocyn und Linacre dem Humanismus die Bahn gebrochen; sie hatten Italien besucht und dort die wissenschaftliche Anregung sich angeeignet, die sie nach England verpflanzten. Hier wurden bald neben den lateinischen auch die griechischen Autoren aufgenommen und gelesen. Im letzten Jahrzehnt des Jahrhunderts traten neue Kräfte in die Reihen der Humanisten: John Colet, Thomas More, William Latimer, John Fisher, Richard Pace; sie alle einer religiösen Neubelebung zugeneigt, der religiösen Strömung eifrig zu dienen bereit. Besonders Colet's Bestrebung ging nach diesem Ziele hin.

Colet hatte bei seinem Aufenthalt in Italien die Einwirkungen Ficino's und Pico's auf sich erfahren; ihre humanistisch-religiöse Tendenz hatte sein Herz erwärmt, ihre Werke bestimmten seine ganze Lebensrichtung. Nach England heimgekehrt begann Colet 1496 über die Briefe des Apostels Paulus erklärende und auslegende Vorträge zu halten, in denen er eine gründlichere Auffassung und eine herzlichere Verwerthung der christlichen Heilslehre zu verbreiten unternahm: das einfache religiöse Gefühl des christlichen Individuum durch die biblische Lehre anzuregen, war sein Bemühen. In Oxford verband ihn die innigste Freundschaft mit dem jungen Thomas More. Bedeutungsvoller noch war, daß ein junger Niederländer in dem englischen Kreise erschien und von Colet's biblischer Theologie sich mächtig beeinflussen ließ.

Desiderius Erasmus aus Rotterdam, gegen den Ausgang des siebten Jahrzehntes geboren, war in der Schule der Bruderschaft Groot's in Deventer zuerst unterrichtet, in der Zeit, als Alexander Hegius ihre oberste Leitung gehabt. Früh verwaist, hatte er sich lange gegen den ihm angesonnenen Eintritt in ein Kloster gesträubt; endlich hatte er sich doch gefügt. Aber es ergab sich bald, daß er nicht ins Kloster paßte. Wohl war er ein Geist von ächter Frömmigkeit, aber die Ausdehnung und Tiefe seiner Studien, sein nach Unabhängigkeit strebender Sinn und seine satirische Natur machten ihm das Klosterleben unerträglich; er fühlte sich den Obern und den Genossen an Bildung allzusehr überlegen. Da zog ihn

der Bischof von Cambray aus seiner Lage heraus, er nahm ihn als Sekretair zu sich. 1496 ging er nach Paris, seine Studien noch weiter zu vertiefen. 1498 kam er nach England. In den nächsten Jahren wechselte er oft seinen Aufenthalt: Cambray, Paris, Löwen und wiederum England lösten sich ab. 1506 endlich brachte er es dahin, Italien zu sehen.

Seit seinen jungen Jahren literarisch thätig, hatte er sich schon einen gewissen Namen gemacht. An Feinheit und zugleich an Gründlichkeit humanistischer Studien that es ihm Niemand zuvor; in den Sprachen und Literaturen der antiken Welt war er völlig heimisch geworden: er gebot über ihre Details, aber gleichzeitig hatte er auch die geistigen Schätze in ihrem ganzen inneren Reichthum sich angeeignet. Mehrere kleinere humanistische, philologische und literarische Werke hatte er schon veröffentlicht, die ihm Beifall erweckten und ihm ein gewisses Ansehen unter den Zeitgenossen verschafften. Dann begann er in seiner Sprüchwörtersammlung ein für Erkenntniß des antiken Lebens und Treibens sehr förderliches Unternehmen. Ueberhaupt, der Wiederbelebung des Alterthumes schien sich dies Leben eines sehr talentvollen, sehr eifrigen, sehr fein urtheilenden und in vollendetem Style schreibenden Mannes hingegeben zu haben. Aber das war es doch nicht allein, was ihn ausfüllte. Während seines englischen Aufenthaltes war ihm noch ein höheres Ziel aufgegangen.

Er hatte in Oxford Colet's Bekanntschaft gemacht; er war in den dortigen Freundeskreis eingetreten; die von jenen Engländern verfolgten Ziele eignete er sich damals an; an ihnen hielt er sein ganzes Leben hindurch fest.

Der einfache christlich-fromme Sinn, mit welchem Colet an die Bibel herangetreten, die Entschlossenheit, mit welcher er von den Aeußerlichkeiten und Zufälligkeiten hinweg auf das wesentliche der christlichen Heilslehre sich hingewendet hatte, dies gewann bei Erasmus Eingang, dies zog ihn zu der Theologie Colet's hin.

Und nach diesen Eindrücken und Entschließungen gestaltete sich nun das Programm und die Lebensaufgabe des Königs unter den Humanisten. Das Christenthum in seiner einfachen, nur auf das Innere des Menschen abzielenden Richtung wieder herzustellen, das erkaltete und erstorbene christliche Gefühl in den Menschen wieder zu beleben und zu erwärmen, das Wesen der christlichen Religion wieder ausschließlich in die praktische Frömmigkeit des Christen zu verlegen: das war die reformatorische Absicht des Erasmus.

Soweit wir dies zu verfolgen im Stande sind, sehen wir, daß Erasmus von den englischen Freunden diese Tendenzen überkommen und aufgenommen; aber ganz eigenartig bildete er sie dann bei sich aus. Diese reformatorischen Bestrebungen, deren Eigenthümlichkeit zu erläutern und deren Tragweite zu erörtern an dieser Stelle unsere Aufgabe ist, sind allerdings aus den Oxforder Gelehrtenkreisen, aus der biblisch-humanistischen Studienrichtung, der sich Colet und Fisher und More gewidmet, zuerst hervorgegangen; aber erst Erasmus führte sie zu der europäischen Wirkung hinaus, erst Erasmus prägte sie zu festem historischem Charakter aus. Man wird von einer spezifisch Erasmischen Reformationstendenz zu reden berechtigt sein, von der dann freilich sofort gesagt werden muß, daß sie ihre erste Anregung durch die „Oxforder Reformatoren" empfangen.

Unter der Hülle scholastischer Einkleidung den religiösen Gehalt der christlichen Theologie wieder zu erwecken und fruchtbar zu machen, das war eine Bestrebung, welcher, wie wir gesehen, im Lauf des 15. Jahrhunderts schon verschiedene Geister gehuldigt. Erasmus aber ging weiter als Wessel und Pupper und Ruchrath, er ging andere Wege als Ficino und Pico oder Heynlin von Stein und Gabriel Biel und ihre deutschen Genossen.

Erasmus Ansicht war, die Formen scholastischer Theologie abzustreifen; ihm war Vertiefung und Durchgeistigung der Scholastik noch nicht genug, er wollte vielmehr aus der Scholastik ganz herauskommen. Seine christliche Unterweisung oder Waffe des christlichen Streiters (Enchiridion militis christiani) umging die gelehrte theologische Ausrüstung und Einkleidung und begnügte sich mit der einfachen Predigt einer Frömmigkeit, die auf biblischem Grunde ruhte, ja, die eine aus Sokrates und Plato geschöpfte Lebensphilosophie und Weltweisheit neben der Bibel als ihre Quellen anführen durfte. Das Buch wollte den Christen für den Kampf, den er im Leben zu bestehen, ausrüsten, die passendsten Waffen für denselben ihm liefern. Zu diesem Zwecke aber lehrte Erasmus keine theologischen Theorien über Erbsünde und Rechtfertigung, über Glauben und Werke; er mahnte zu religiöser Auffassung des menschlichen Lebens, zu praktischer Bethätigung der religiösen Gesinnung. Eine gewisse Indifferenz gegen dogmatische Doctrinen oder religionsphilosophische Theorien, eine gewisse Nichtbeachtung derselben, die leicht auch zur Verachtung sich steigern konnte, trat damals schon hervor; auf der anderen Seite redete er jener herzlichen, kunstlosen Religiösität des Gefühles und des Lebens mit der

größten Wärme das Wort; er warf sich dem Irrthum entgegen, der die Frömmigkeit in Ceremonien und der Beobachtung äußerlicher Dinge gesehen. Daß er von den Grundwahrheiten der Kirche sich nicht zu entfernen gedachte, mußte jeder Leser bald sehen; aber mit unerbittlicher Schärfe kämpfte er hier schon gegen die Mißbräuche und die verkehrten Aeußerlichkeiten der kirchlichen Praxis: der Aberglaube, die Stumpfheit, die Verkommenheit der Mönche war ein besonderes Stichblatt für seine von dem heiligsten Eifer eines religiösen Sinnes eingegebene Polemik.

Es war der gebildeten Welt hier ein Erbauungsbuch dargeboten, in einer Stylvollendung, wie man sie selten bisher erlebt, — in klassischen eleganten Formen, wie sie nur den besten Dichtwerken eigen. Der Erfolg des Büchleins war ein allgemeiner und gewaltiger. Mit einem einzigen Schritte stand Erasmus an der Spitze der europäischen Literatur.

Bald nachher, 1505, ließ er die Anmerkungen jenes Lorenzo Valla zum Neuen Testamente erscheinen, der durch seine Freisinnigkeit vor einem halben Jahrhundert die humanistische Epoche mitbegründet hatte. Erasmus stattete das Buch mit einer Vorrede aus, die für sein Wesen characteristisch: da er die Theologie nur auf die biblische Grundlage bauen wollte, so forderte er, daß man zur Erkenntniß der biblischen Theologie auf den Grundtext zurückgehen und ohne theoretische Voraussetzungen, allein durch grammatische Erklärung den wahren Sinn der Bibel herstellen müsse. Das waren Sätze, die selbstverständlich klingen, die aber der Theologie abhanden gekommen oder von ihr nicht recht verstanden waren. Sicher, Reuchlin's und Erasmus' verwandte Bestrebungen schienen eine neue Epoche theologischer Arbeit anzukündigen.

Erasmus ging darauf nach Italien und vervollkommnete hier durch eigene Studien und im Verkehr mit den italischen Humanisten seine griechischen Kenntnisse. Hier erweiterte und bereicherte und verfeinerte er die schon früher einmal ausgegebene Sprüchwörterarbeit. Nach zweijährigem Aufenthalt verließ er Italien; ihn lockte damals die Aussicht einer großen Stellung in England. Denn dort schien mit der Thronbesteigung des den Humanisten persönlich geneigten Königs Heinrich VIII. ein goldenes Zeitalter für Wissenschaften und Künste angebrochen zu sein. Unterwegs begann er sein wundervolles „Lob der Thorheit", das er in England dann fertig machte und herausgab. Seine Wirkung war eine elementare, als ob ein Naturereigniß eingetreten wäre.

Wohl hatten Geiler und Brant und Bebel ähnliche Einfälle gehabt, wohl hatten auch sie die beißende Satire als ein Heilmittel menschlicher Verkehrtheiten anzuwenden schon verstanden. Aber Erasmus übertraf sie alle an Energie, an Schlagfertigkeit, an erschütternder Kraft des komischen Vortrages, dem doch in keinem Momente der ernste und strenge Grundton verloren zu gehen in Gefahr stand. Er geißelte die Thorheit, welche die Menschen gekettet und gefesselt; alle Kreise der Menschen, hinauf bis zu den höchsten Prälaten und zum Papste, erschienen hier als Diener und Unterthanen der gebietenden Macht des Irrthumes; die Wahrheit des Christenthums, meinte Erasmus, wäre leider in letzter Zeit unter Aberglauben und Dummheit, unter Formelkram und Aeußerlichkeiten begraben und verschüttet: gegen diese Feinde führte er energisch den Kampf.

Damals, in der Periode seines englischen Aufenthaltes, nach der italischen Studienreise, — es war ungefähr das fünfte Jahrzehnt seines Lebens, das auf diese Weise ausgefüllt wurde, — damals stand Erasmus im Vollbesitz seiner geistigen Kraft, in mächtigem, unbeschränktem Gebrauch seiner voll entwickelten Talente, ein Schriftsteller, wie es ihrer wenige gegeben.

Zunächst hatte er, wie wir sahen, aus der Schriftenwelt des Alterthums seines Geistes Nahrung gezogen, mit den Ueberlieferungen und Ideen der Antike seinen Kopf erfüllt und in den klassischen Formen antiker kunstvoller Rede seinen Vortrag sich gebildet. Aber er hatte gleichzeitig auch die ältesten und reinsten Quellen des Christenthums seinem Denken und Fühlen erschlossen: Philosophie und Geschichte, Sprachwissenschaft und Theologie waren die Gebiete, auf denen gleichmäßig seine geistige Arbeit sich bewegte. Glatt und leicht, durchsichtig und klar floß der Strom seiner Sprache, — er verstand, die Früchte seiner Studien und seines Nachdenkens in einer Darstellung zu spenden, die geradezu als eine vollendete gelten kann; er war ein Meister sowohl ernster als scherzhafter Darstellung, besonders geneigt zu ironischer Feinheit und satirischem Ausdruck, wie dies allen Geistern überlegener Bildung eigen zu sein pflegt.

Alle die gewonnenen Schätze seines Wissens und alle die errungenen Künste eindringender und einschmeichelnder Darstellung stellte Erasmus in den Dienst seiner religiös-sittlichen Bestrebungen. Er war zu der Ueberzeugung gelangt, daß das ernste wissenschaftliche Studium, welchem die edelsten Geister seiner Zeit lebten, Mittel und Weg zu geläuterter Religiösität

sein müßte. Der in der Antike und dem Humanismus gebildete Mann fühlte sich in schroffem Gegensatz zu dem rohen und äußerlichen Treiben der Mönche seiner Zeit; gegen sie schlug er die schärfsten und spitzesten Töne an, wie sie nur dem federgewandten Polemiker zu Gebote standen: eine unverwüstliche Lekture sind auch heute noch seine angreifenden und spottenden Worte gegen jene Auswüchse des mittelalterlichen Kirchenwesens — alles, was das ausgehende Mittelalter in antimönchischer Literatur geleistet und gekannt hatte, überflog sein Sarkasmus und sein Hohn.

Er fand die kirchlichen Zustände seiner Tage verfallen und verwildert. Die Prediger pflegten, sagte er, entweder in Anpreisung des Ablasses oder in Lobhudelei vor der päpstlichen Allmacht sich zu ergehen: Christus und sein Erlösungswerk, herzlichen Glauben und geläuterte Moral in die Predigt der Geistlichen wieder einzuführen, bezeichnete er deßhalb geradezu als seine Aufgabe und sein Ziel.

Das charakterisirt vor allem seine ganze Art und Weise: er verband mit der Negation, mit der Bekämpfung des herrschenden Unwesens eine sehr positive Belehrung und Unterweisung. In seinen einfachen, Jedermann verständlichen und Jedermann überzeugenden Sätzen lenkte er immer wieder den Sinn der Menschen auf die wahre Aufgabe des Christenthums hin; die ursprüngliche Weise christlicher Predigt und Lehre gelangte durch ihn wiederum zu einem treuen und ungetrübten Ausdruck; aus der scholastischen Umhüllung, aus der theologischen Verdunkelung des Mittelalters trat der Kern der Religion, d. h. die fromme Gesinnung des Menschen, bethätigt durch die Sittlichkeit des Wandels, wieder siegreich an den Tag.

Wie Erasmus in jener Zeit die Mittagshöhe seines Lebens erreicht, entfalteten sich alle die bisher geübten Fähigkeiten und Anläufe zu voller Wirkung, zu bewußter Thätigkeit für das Ganze der Culturwelt.

In England hatten sich die gleichgesinnten Freunde wieder zusammengefunden. Unter ihren Einflüssen, unter ihrer Mitarbeit entwickelte Erasmus mehr und mehr die Aufgabe seines Lebens. Durch amtliche Stellung ließ er sich nur kurze Zeit binden. Eine Weile lehrte er Griechisch in Cambridge; für seinen Freund Colet, der in London an die Spitze einer Schule getreten, verfaßte er Lehranweisungen und Hülfsbücher; ein großes Werk über den Sprachschatz des Griechischen und Lateinischen brachte er in England zu Stande. Mit Colet, Fisher, More, Fox, dem Erzbischof Warham, sowie dem jungen Thomas Wolsey, der immer schneller an die

Spitze der englischen Staatsgeschäfte emporstieg, pflegte er regen Verkehr. Die biblischen Studien Colet's, sowie die satirische Arbeit More's (Utopia) empfingen die größte Förderung von Erasmus, sie standen unter dem Einflusse seines geistigen Schaffens. In der englischen Kirche erzielten diese Bemühungen der verbündeten humanistisch-theologischen Gelehrten an vielen Stellen günstige Früchte.

Die Kirche von England erfreute sich, wie bekannt, seit dem 14. Jahrhundert einer großen Selbständigkeit von Rom; sie stand unter der Botmäßigkeit des englischen Königs und der englischen Staatsregierung; der Clerus wurde von englischen Steuern erfaßt, er hatte seine Gerichtsbarkeit in England; die englische Krone schaltete und waltete über die Vergebung der englischen Pfründen. Schon Heinrich VII. hatte, im Verein mit dem englischen Kardinal Morton, eine sittliche und disciplinarische „Reformation“ unter seiner Landesgeistlichkeit begonnen. Morton hatte die gefallene Klosterzucht herzustellen sich bemüht. Die englische Regierung schloß sich also dem Verfahren an, das wir in Spanien in der größten Ausdehnung, und in kleineren Kreisen in deutschen Territorien beobachtet haben. Heinrich VIII. setzte diese kirchliche Politik seines Vaters fort. Er selbst liebte es auch, sich in der Rolle des humanistischen Schutzherren gefeiert zu sehen. Und sein Minister Wolsey, selbst den wissenschaftlichen Tendenzen der Zeit ergeben, hatte die Absicht, sowohl Staat als Kirche von England gleichzeitig zu regieren. König und Minister waren geneigt, auf Erasmus' Ideen einzugehen.

Man wird weder bei Heinrich VIII., noch bei Wolsey eigentlich religiöse Motive annehmen dürfen; ihnen war der äußere Glanz, die äußere Blüthe von Kirchen und Schulen die Hauptsache; ihnen lag eine straffe Regierungsmacht über die Geistlichkeit Englands besonders am Herzen. Dennoch aber boten sie den disciplinarisch-reformatorischen Bestrebungen ebensowohl die Hand, als sie auf die wissenschaftlichen Bemühungen jener christlich gesinnten Humanisten gern eingingen. Die Bischöfe Fox von Winchester, Fisher von Rochester, Tunstall von London suchten auf den Hof dahin einzuwirken, daß ihren Absichten die staatliche Unterstützung zu Theil wurde. Wolsey ließ in der That sich dafür gewinnen. Er brachte es zu Stande, daß der Papst ihm die Befugniß verlieh, in umfassendster Weise die englischen Klöster zu „visitiren“ und das Leben von Geistlichen und Mönchen zu „reformiren“; ja, um zu den von ihm geplanten großen

Schulstiftungen in Ipswich und Oxford die Mittel flüssig zu machen, säcularisirte Wolsey mit päpstlicher Zustimmung und Vollmacht eine Reihe englischer Klöster, die in Unsittlichkeit und Trägheit versumpft waren. Als päpstlicher Legat, sowohl vom Könige als vom Papste mit höchster Gewalt ausgestattet, trat Wolsey an die Spitze der englischen Landeskirche. 1523 versammelte er den gesammten Clerus zu einer Synode, auf welcher auch von der „Reformation" gehandelt werden sollte; freilich begnügte er sich mit der Auflage geistlicher Steuern als mit dem einzigen Ergebniß der Synode. Und das persönliche Auftreten und Leben Wolsey's, seine Habsucht und Beutegier, sein Prunk und Hochmuth machten ihn wenig geeignet, wirklich durchgreifend für die sittliche Besserung seines Clerus thätig zu sein oder ihm ein nachahmenswerthes Muster im eigenen Wandel zu geben.

Mit allen jenen Anläufen und Versuchen, in die stumpfgewordene Kirche und ihre Jünger neues wissenschaftliches Leben hineinzuleiten, mit allen jenen auch von der englischen Regierung eifrig geförderten wissenschaftlich-theologischen Tendenzen der Humanisten war Erasmus auf das innigste verbunden. Sein Geist machte sich unter den Regenten und Gelehrten Englands fühlbar; sein Name diente dem englischen Leben jener Epoche zur Zierde. Er selbst, gehoben und getragen von den englischen gleichstrebenden Freunden, faßte damals den Entschluß, noch von anderer Seite her der reformatorischen Idee zu dienen; gerade die Eigenthümlichkeit seines Geistes und seiner Studien fand darin ihre beste Verwendung. Es galt, mit aller Kraft der theologischen Arbeit seiner Zeit die Quellen zu erschließen, an die sie Erasmus hingewiesen hatte; es galt, die Möglichkeit zu eröffnen einer direkt aus der Bibel und der ältesten apostolischen Kirchenlehre herstammenden und nur aus ihr genährten Theologie.

Erasmus hatte während seines englischen Aufenthaltes mehrmals die Niederlande besucht, er war auch rheinaufwärts gereist und hatte in Basel mit Froben, dem Buchdrucker, eine sehr wichtige Verbindung angeknüpft. 1514 verlegte er dauernd seinen Wohnsitz von England nach den Niederlanden; er lebte abwechselnd in Brüssel oder Antwerpen oder Löwen, aber er machte auch Reisen durch Deutschland. Sein Ansehen stieg in diesen Jahren immer höher. Er wurde 1516 mit Titel und Besoldung eines Rathes des jungen niederländischen Fürsten Karl geehrt, dem damals Spanien zufiel und damals die deutsche Kaiserkrone schon in Aussicht stand.

Mit den gebietenden Herren und Regenten der Niederlande stand er auf bestem Fuße; die Kanzler Sauvage und Gattinara, Karls Erzieher Adrian von Utrecht, der große spanische Humanist in den Niederlanden Vives, der angesehene Bischof Eberhard von Lüttich: sie alle waren seine Gönner und Freunde und bekannten sich als seine für manche Belehrung dankbaren Schüler. In Spanien hingen ihm die erleuchtetsten Geister mit flammendem Feuer an. Mit England setzte er dieselben freundlichen Beziehungen fort; auch die in Frankreich den Ton bestimmenden Persönlichkeiten am königlichen Hofe und unter den Pariser Gelehrten suchten seine Freundschaft nach. Zu gleicher Zeit wußte er sich in bestem Einverständniß mit den führenden Geistern des italischen Humanismus; und der junge Mäcen der Humanisten, Giovanni Medici, der vor kurzem als Leo X. den Stuhl Petri bestiegen, widmete ihm persönlich Freundschaft und Wohlwollen mit freigebiger Hand. Die angesehensten Kardinäle und Bischöfe der allgemeinen Weltkirche waren stolz darauf, entweder seine Beschützer und Freunde oder seine Schüler und Nacheiferer zu heißen. Mit allen diesen wichtigsten Gewalten der europäischen Großmächte unterhielt er unausgesetzten Verkehr; er hatte überall Einfluß und Achtung, — der Gelehrte europäischen Rufes stand wie eine europäische Macht mit den europäischen Machthabern in Briefwechsel und Meinungsaustausch.

So war Erasmus' Lage, als er seine großen wissenschaftlichen Leistungen wagte, — sie begriffen die Popularisirung und Erläuterung des Neuen Testamentes, sowie die Herausgabe der für das Leben der Christenheit maßgebenden Schriften der Kirchenväter. Durch diese Mittel wollte er die Reformation der Kirche wirken. Und wie er von den Fürsten die Pflege der Wissenschaften ganz besonders erwartet und gefordert hatte, so wies er ihnen auch in erster Linie die Aufgabe der kirchlichen Besserung zu, wie sie ihm damals vorschwebte. Ximenez in Spanien, Wolsey in England, König Franz in Frankreich, Adrian und Gattinara und Sauvage in den Niederlanden waren die Männer, durch deren Hülfe er vorwärts zu kommen hoffte. Für des jungen Fürsten Karl Belehrung entwarf er damals das Charakterbild des christlichen Fürsten, das Ideal, das er in Karl verwirklicht zu sehen hoffte: die Verpflichtung der Fürsten zur Friedensbewahrung und zu christlichem Regiment stellte er nachdrücklich dem fürstlichen Anfänger vor die Seele. Papst Leo X. aber widmete Erasmus sein großes Bibelwerk, das in seinem Sinne Ausgang und Fundament

der theologischen und kirchlichen Reformen bilden sollte. Und mit den wärmsten Lobesworten antwortete Papst Leo X. dieser Widmung und Aufforderung des Gelehrten. Während also Erasmus die aufsteigende Macht des künftigen Kaisers und den römischen Papst durch seine Ausführungen gewonnen und beeinflußt, lebte er der Ueberzeugung, daß sein eigenes Thun den dauernden Grundstein damals gelegt, auf welchem ein gereinigtes und vergeistigtes Kirchenthum sich aufbauen könnte.

Wir umschreiben hier nochmals den Inhalt seiner Gedanken und Absichten, Zusammenhang und Tragweite seiner einzelnen Schriften auf diesem Wege sicherer zu erfassen.

Je tiefer Erasmus in das Reich der Gelehrsamkeit eingedrungen, desto deutlicher war ihm der enge Zusammenhang von Bildung und Religion geworden, desto lebhafter hatte sich in ihm das Verlangen geregt, durch die Macht der Wissenschaft der gesunkenen Kirche aufzuhelfen: indem er den ganzen Strom der wissenschaftlichen Bildung und Cultur, die der Humanismus sich schon erarbeitet hatte, in die Kirche hineinzuleiten unternahm, hoffte er auf diese Weise die Erneuerung des Christenthums zu Wege zu bringen.

Nicht in dem Glauben an ein System von Lehrsätzen und dogmatischen Wahrheiten, sondern in dem innigen Anschluß des einzelnen Menschen an die Person des Erlösers beruhte für ihn das Wesen und die Kraft der christlichen Religion. So fühlte er sich von den Künsten der mittelalterlichen Scholastik sehr entschieden abgestoßen; feindselig grollend, unwillig höhnend stand er ihr gegenüber. Dagegen suchte er auf die ältesten Zeiten des Urchristenthumes die Betrachtung der Christen wieder hinzuführen: die biblischen Schriften sowohl, als die Werke der ältesten und besten Kirchenväter wünschte er gründlich gelesen, erwogen und beherzigt zu sehen. Für das Verständniß dieser Quellenschriften der christlichen Religion gebrauchte er die grammatische und kritische Uebung, die er sich in den Studien der Antike erworben. Seine Meinung war es, die wissenschaftliche Erkenntniß dieser Dinge zur Reinigung der Kirche zu verwerthen. In der neu erblühten Wissenschaft und in der durch sie erschlossenen besseren Kenntniß des Urchristenthumes sah er das Heilmittel gegen die kirchlichen Gebrechen und Schäden seiner Zeit.

Nach mehrjährigen Studien war 1516 die Ausgabe des Neuen Testamentes gereift, die den ersten Anfang dieser reformatorischen Aufklärungs-

arbeiten zu bilden bestimmt war: Erasmus suchte die Bibel hier für Jedermann leicht verständlich zu machen. Es folgten Schriften, welche zur Erläuterung der Bibel dienten, — Umschreibungen und Commentare des biblischen Textes. Sodann ging er an die Kirchenväter heran. Hieronymus war der Erste einer langen Reihe; nach einigen Jahren schlossen sich Hilarius, Irenäus, Ambrosius, Augustinus, Epiphanius, Chrysostomus und zuletzt noch Origines an: mit unermüdlichem, rastlosem, aufreibendem Arbeitseifer stürzte er sich in diese Studien hinein. Andere erbauliche und homiletische Schriften umgaben diese gewaltigen Leistungen: wie ein Bergmann drang er in die Schachte der Ueberlieferung und förderte bald wuchtige Felsblöcke, bald kleine Werkstücke zu Tage. Und wie er früher in seinen Sprüchwörtern und Anekdoten und dann im „Lob der Thorheit" mit populärem Witze seine ernsten Bestrebungen begleitet und unterstützt hatte, so secundirten auch jetzt wieder seine „Gespräche" mit ihrem heiteren Allerlei, mit ihren Scherzen und Schwänken, mit ihrem Spott und ihrer Ironie dem schweren Geschütze seiner großen gelehrten Leistungen. Auch an kleineren Gelegenheitsarbeiten und Flugschriften ließ er es nicht fehlen; so mancher Brief wurde ihm zu einer principiellen Darlegung oder zu einer einschlagenden Abhandlung.

In Anlehnung an die herrschenden Gewalten über Staaten und Kirche, in voller Eintracht auch mit dem Papstthum, ohne jede Gewaltsamkeit oder Störung des hergebrachten kirchlichen Organismus sollte — so war seine Idee — allmälig und schrittweise die Aufklärung von der Kirche Besitz ergreifen und durch die überlegene Macht ihrer Bildung das Unwesen des Mittelalters austilgen. Ebensosehr gegen den Skepticismus und das Heidenthum mancher humanistischen Schriftsteller, als gegen die Ignoranz und Unbildung des aus dem Mittelalter hergekommenen und noch vorhandenen Mönchthums sollte die aufgeklärte Theologie und die geläuterte Religion auftreten: nach beiden Seiten hin ging sein Bibelwerk vor, und in beiden Richtungen arbeiteten seine literarischen Leistungen der nächsten Jahre.

Für seine Anschauungen und Absichten verstand es Erasmus, lebhafte Propaganda zu machen. Einen kaum zu überblickenden Briefwechsel führte er mit Gelehrten und Staatsmännern, mit den Leitern der Kirche und der Staaten sowohl in England als in Frankreich, in Spanien und in Italien, in Deutschland und den Niederlanden. Die hergebrachten

Autoritäten selbst wollte er für seine neue biblische und evangelische Theologie gewinnen, um durch sie sodann das Ansehen der Scholastik zu untergraben, den Auswüchsen des Mönchthums entgegenzutreten und einer sittlich-religiösen, einfachen, ungekünstelten, überzeugungsvollen Seelsorge und Predigt innerhalb des Kirchendienstes zu alleiniger Geltung zu verhelfen.

Das waren die Tendenzen der Kirchenreformation, die das eigentliche Programm für die ganze so vielseitige und so mannichfaltige Thätigkeit des Erasmus ausgemacht haben.

In voller Kraft des Schaffens, mit rüstigster Energie des Geistes, dem fünfzigsten Lebensjahre nahe, hatte Erasmus 1516 die Arbeit angegriffen. Das Vertrauen der jungen Regierung Karls und der Beifall des Papstes Leo X. war ihm zu Theil geworden: seinem Streben schien ein schönes Gelingen zu winken. Sein Einfluß auf die Geister der gebildeten und bildungsfähigen Menschen stieg damals immer höher; er schien überall auf Verhältnisse und Personen zu treffen, von denen Förderung seiner Bestrebungen zu erhoffen; er gab sich der Idee hin, daß das goldene Zeitalter allgemeiner Wohlfahrt und Bildung angebrochen sei.

Im März 1517 schloß das Lateranconzil; es hatte einige kleine Verbesserungen in der Praxis der kirchlichen Organe angeordnet; es hatte das Papstthum in seiner Allmacht bestätigt und bestärkt; aber es hatte die allgemein verlangte Reformation doch nicht der Kirche gebracht. Erasmus meinte, von dem in absoluter Machtstellung befestigten Nachfolger Petri in einer Aera des europäischen Friedens jetzt alles das erlangen zu können, was für die religiöse Erneuerung der Christenheit ihm nöthig schien. Rom unter Leo X. schien ihm 1517 das Centrum des Friedens und der Frömmigkeit für die ganze Welt geworden zu sein.

Es war ja für den Herbst 1517 ein Fürstencongreß zu Cambray in Aussicht genommen, der alle Händel der europäischen Staaten schlichten sollte. Von ihm erwartete Erasmus die Befestigung des europäischen Friedens: nur wenn Frieden und Einvernehmen zwischen den europäischen Machthabern vorhanden, vermochten seine kirchlich-wissenschaftlichen Absichten zu gedeihen. Auch der Plan des vom Lateranconzil angesagten allgemeinen Kreuzzuges mußte zunächst dazu dienen, die Einheit der Christenheit zu festigen und zu schützen, — es war mittelbar eine Unterstützung des Erasmischen Programmes.

Aber der Friede blieb der Welt nicht erhalten. Die Großmächte Europa's geriethen schon nach kurzer Zeit in den heftigsten Hader wider einander; es brach eine vierzigjährige Periode allgemeiner europäischer Kriegswetter an, durch welche der Zustand des Staatslebens in fast allen Nationen Europa's bis auf den Grund erschüttert und umgewälzt wurde.

Es kam dazu, daß die Aussichten der Erasmischen Reformation durch die Erhebung Luthers in Deutschland sofort recht nachdrückliche Beeinträchtigung erfuhren. Eine religiöse und kirchliche Revolution überholte die durch Erasmus eingeleitete Reformation, noch ehe diese Reformation nur Zeit gehabt, sich nach allen Seiten hin zu entwickeln. Durch Luther fand sich Erasmus bald auf allen Punkten gehemmt und gestört.

Aber auch noch bevor es zu dem welthistorischen Zusammenstoß dieser beiden Bewegungen gekommen, hatten sich schon Gegner und Gegensätze gemeldet, durch welche sich durchzuarbeiten schwieriger war, als es anfangs geschienen. Das Bestehende, gegen das Erasmus ankämpfen wollte, leistete Widerstand. Und neben seinen reformatorischen Bemühungen, ja aus seinen eigenen Saaten wuchsen Tendenzen in die Höhe, die über seine Gedanken hinausstürmten und in ihrem radikalen Wesen seines Beifalles entbehren mußten.

Unter den Deutschen jener Tage erlebte Erasmus die begeistertste Aufnahme. Wenn er von den Niederlanden nach Basel fuhr, dort von Froben's Kunst Nutzen zu ziehen, so glich seine Reise einem Triumphzuge. Als er in Basel seine Wohnung aufschlug, strömte die Jugend dorthin, ihn zu hören und von ihm zu lernen. Er trat dort dem Baseler Bischofe näher, jenem Christoph von Utenheim, der, ein Schüler Geiler's, in Geiler's und Wimpheling's Geist seines bischöflichen Amtes Pflichten erfüllte. Mit dem Mainzer Erzbischof, Albrecht von Brandenburg, tauschte Erasmus Beweise gegenseitiger Gunst und Huld. Der 1517 in Augsburg gewählte Bischof Christoph von Stadion bekannte sich zum Schüler Erasmischen Geistes und Strebens. Kurfürst Friedrich von Sachsen, die Herzoge Georg von Sachsen und Ernst von Baiern suchten seine Freundschaft; gern hätten sie ihn enger an sich gefesselt. Die aufstrebenden Talente hingen mit Begeisterung ihm an: Ulrich Zwingli, Oswald Mykonius, Johann Oecolampadius, Beatus Rhenanus, Wolfgang Capito, Heinrich Loriti Glareanus

wurden seine Schüler, die sein Lob der Welt zu verkündigen nicht müde wurden. In Basel sammelten sich humanistische Geister, Capito, Glareanus, die genau im Geiste des Erasmus Bildung und Religion zu verschmelzen gedachten. Als Capito zum Kurfürst Albrecht nach Mainz kam, sah es aus, als ob der Mainzer Erzbischof und sein Hof an die Spitze der humanistischen und humanistisch-kirchlichen Tendenzen treten würde. Der Kanonikus Konrad Mutianus in Gotha, der von der Gabe Andere anzufeuern und um sich zu sammeln reichen Gebrauch machte, konnte sich nicht genug thun im Preise des Erasmus. Eobanus Hesse und Justus Jonas verfolgten ihn fast mit abgöttischer Verehrung; einige Zeilen von seiner Hand zu erhalten, erfüllte jene Männer mit laut sich ankündendem Entzücken.

Es gehörte zum Kennzeichen eines gebildeten Menschen, für Erasmus zu schwärmen und sich der mit ihm unterhaltenen Beziehungen zu rühmen.

Den Zeitgenossen erregte vor allem seine wunderbare Meisterschaft des Styles und der Darstellung die unbegrenzteste Bewunderung. Erst in zweiter Linie sahen sie auf den Inhalt seiner Schriften. Dabei aber imponirte den jugendlichen Humanisten mehr wie alles, was Erasmus sonst verkündigen mochte, seine Opposition gegen die damalige Erscheinung der Kirche. Der negative Theil seines Wirkens, seine Polemik wider Mönche und Geistliche, sein Spott und Hohn über die Scholastik, seine Angriffe auf das Ceremonienwesen und den Formenkram der kirchlichen Praxis — das war es, was man mit besonderem Eifer aus seinen Büchern sich heraussuchte, in sich aufnahm und selbst nachzuahmen sich beeiferte.

Man darf nicht übersehen, daß auch von denjenigen Schriftstellern, welche in Deutschland innerhalb der kirchlichen Wissenschaften und des kirchlichen Lebens eine religiöse Erneuerung und Vertiefung anzubahnen sich bemüht hatten, die Schäden und Gebrechen der Kirche mit scharfen Waffen angegriffen waren; ja Satire und Spott war auch von jenen Anderen schon gegen die Männer der Kirche gekehrt worden. Wir sahen, Geiler und Wimpheling und Bebel und Brant hatten Erasmus auf diesem Felde vorgearbeitet. Die polemische Seite seiner Schriftstellerei stieß also auf einen schon empfänglich gemachten Boden. Kein Wunder, daß er sich Nachfolger und wiederholende, bald auch übertreibende Nachbeter seiner Polemik wider kirchliche Mißbräuche und verrottete Mönche ohne weiteres erweckte.

Auf der Seite des bestehenden, aus dem Mittelalter vorhandenen kirchlichen Institutes gab es allerdings damals auch Männer von Ansehen und Bedeutung, welche der Fluth der Angreifer sich entgegenzuwerfen wagten. Eine bestehende Einrichtung findet immer ihre Vertheidiger, die sich jeder Neuerung widersetzen. Und wenn im Umkreis der europäischen Gesammtkirche damals mehrfach der Genius des Mittelalters wieder aufzuleben schien, so glaubten die Erneuerer mittelalterlichen Kirchenwesens, die fest an den Prinzipien des Mittelalters hielten, ein Recht zu haben, nach der überlieferten Weise des Mittelalters sich zu verhalten: sie verketzerten und verschrieen jeden Abweichenden als einen Feind der Kirche, einen Abtrünnigen oder einen Heiden. Daß der Humanismus Lehrer und Lehren der Kirche mit seinen Ideen und Gefühlen ergriff oder zu ergreifen sich wenigstens vorgesetzt hatte, das war ein Unterfangen, das nicht jedem Manne der Kirche behagte. Man begann sich zur Wehre zu setzen.

Dagegen entstand in den beiden ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts eine zahlreiche und lebendige Schriftenwelt, die in sehr oppositionellem Sinne gegen alle Institute der Kirche vorging. Man gefiel sich in stets wiederholten Angriffen auf die schadhaften Stellen des kirchlichen Zustandes; man erging sich mit wachsendem Behagen in diesen Angriffen. Es kam bald so weit, daß man angriff, nur um die Freude des Angreifens zu genießen, ohne sachliches Interesse an der Kirche zu verrathen. Und weil, wie wir sahen, gerade Deutschland als Ganzes die gerechtesten Ursachen zu Klagen gegen Rom hatte, so vereinigte sich der nationale deutschpatriotische Sinn jetzt schnell mit der humanistischen Oppositionslust. Heftiger und feuriger wurde durch diese Verbindung der beiden Motive die ganze Art und Weise des literarischen Feldzuges.

In Geiler's noch so derben Scheltworten war immer der Eifer des christlichen Sittenpredigers maßgebend geblieben. In Wimpheling's und Bebel's und Brant's Spottreden hatte immer noch der religiöse Ernst mitwirkend sich geregt. In Erasmus feiner Ironie hatte Niemand die ernstgemeinten reformatorischen Absichten verkennen können. Aber in dem Geplänkel und dem Getümmel, das die jüngeren Humanisten jetzt anrichteten, da waltete rücksichtslos und ungebunden Spottsucht und Schadenfreude wider die Erscheinung und das Wesen der päpstlichen Weltkirche, zu hellstem Zorne gekräftigt und entfacht durch das Gefühl patriotischer Entrüstung über die Schädigung Deutschlands durch den undeutschen Papst. Beatus

Rhenanus, Jakob Locher, Petrejus Eberbach, Euricius Cordus, Crotus Rubeanus, Hermann vom Busch und ihres Gleichen gehörten zur Schaar dieser Streiter; an ihrer Spitze standen gleichsam als Bannerträger und Führer Konrad Mutianus und Eobanus Hesse. Der stürmischste und derbste von Allen aber war der fränkische Ritter Ulrich von Hutten, in welchem Humanismus und Patriotismus zu einer Alles verzehrenden Guth sich vereinigt hatten.

Die Erregung der humanistischen Geister drängte danach, sich in stürmischen Thaten zu entladen. Daß die Männer der überlieferten Kirche nicht ohne weiteres ihren Platz den Vorfechtern des Humanismus einräumten, daß sie zur Vertheidigung der mittelalterlichen Kirche gegen ihre neuen Feinde sich anschickten, war den Neuerern erwünscht; es gab Anlaß zu literarischen Fehden, in denen den neuen Kämpfern recht wohl zu Muthe war. Wie in der Polemik ihre Stärke lag, so mußte ja ein wirklicher Streit gegen die Vertheidiger des von ihnen angegriffenen Institutes ihren Eifer und ihre Energie immer wieder aufs neue beleben.

Aber die Reihe literarischer Kampfspiele und Turniere, die sich damals aufthat, brachte manche eigenthümliche Erfahrung der kämpfenden Welt. Anfangs hoben die Humanisten den großen Reuchlin hoch auf ihren Heerschild; dann aber huldigten sie Erasmus als dem bahnbrechenden Führer im Streite der Aufklärung wider Beschränktheit und Dummheit. Es sollte sich zeigen, daß weder der Eine noch der Andere mit der Waffenführung seiner Helfer und Genossen sich einverstanden zu erklären im Stande blieb.

Schon im Jahre 1505 war Wimpheling mit den Mönchen in Streit gerathen, gegen deren Treiben er sich nachdrücklich erklärt hatte; dabei hatte er den Augustinern gegenüber es bestritten, daß Augustinus, auf den sie ihren Orden zurückführten, schon Mönch gewesen und eine Kutte getragen habe. Laut schrieen da die Mönche auf, daß ihnen ihr Heiliger abgesprochen werden sollte; wie am eigenen Leibe fühlten sie sich getroffen. Es begann ein Kampf, welchen die Mönche, die um ihren Besitz in Sorge geriethen, gegen die ganze neue Richtung, gegen die freiere Theologie und den Humanismus zugleich führten. Der Gegensatz und die Spannung brach bei diesem an und für sich doch geringfügigen Anlaß zu hellen Flammen aus. Thomas Murner und Franz Schatzer und Paul Lange eiferten gegen Wimpheling als einen Ketzer und verklagten ihn sogar beim

römischen Papste; Einer meinte, gegen Wimphelings Pamphlet mit sammt seinem Verfasser bedürfe man eher des Scheiterhaufens als der Censur. Wimpheling wurde auch wirklich zur Verantwortung nach Rom citirt; er bat demüthig von der Reise ihn zu dispensiren. Der Vermittlung seiner hochangesehenen Freunde am kaiserlichen Hofe und im höheren Clerus dankte er es, daß der Papst den mönchischen Feinden Stillschweigen auferlegte. So hatten die höchsten kirchlichen Autoritäten diesmal den Humanisten geschützt, der ja durch die Wissenschaft der Kirche zu dienen, durch die Einwirkung des Humanismus gerade die viel ersehnte Reformation herbeizuführen sich zur Lebensaufgabe gemacht. Es war ein eigenthümliches Schicksal, daß gerade Einer dieser zwischen Theologie und Humanismus vermittelnden, ein in seinem ganzen Wesen gut kirchlicher Gelehrter jenen schroffen Zusammenstoß mit dem Zelotismus der Mönche zuerst hatte erleben müssen. Und noch seltsamer ist es vielleicht zu nennen, daß es gerade derselbe Wimpheling war, gegen den zuerst der Angriff der humanistischen Heißsporne sich gewendet.

Zwar scheint Jakob Locher, humanistischer Lehrer in Freiburg, in Ingolstadt, dann wieder in Freiburg, ein sehr zanksüchtiger, streitlustiger, an persönlichem Scandal und Hader sich erfreuender Mensch gewesen zu sein; er gerieth mit mehreren namhaften Gelehrten aneinander, die einst seine Freunde gewesen. Dieser Locher erhob sich 1506 wider Wimpheling und seinen Standpunkt der Vermittlung; er verwarf die Scholastik und sah allein in den humanistischen Bestrebungen der „Poeten" ein preiswürdiges Unternehmen. Hochmüthig und übermüthig, mit Schimpf und Unflath bedeckte er die Theologen der alten Schule. Nun hielt es Wimpheling gerade für seine Sache, sich der so hart angegriffenen Theologie gegen den humanistischen Eiferer anzunehmen. Unter Berufung auf seinen verstorbenen Freund Geiler versuchte Wimpheling 1510 zwischen den auf dem Gebiete der Literatur hin und her wogenden Richtungen der Humanisten eine bestimmte Unterscheidung zu errichten. Er selbst, der Humanist, glaubte die flüchtige Schaar der unnützen Dichter, die ihren Schöpfungen nicht einen ernsten Inhalt mitzutheilen vermöchten, sondern allein die Leser zu ergötzen sich bestrebten, zurückweisen zu sollen; ihnen gegenüber pries er diejenigen Gelehrten, welche mit der Theologie sich ernstlich beschäftigt und höhere Ziele sich gesteckt hätten. Er forderte die Theologen aller verschiedenen Richtungen auf, gegen jene „Poeten" zusammenzuhalten.

Mit großer Erbitterung wurde von den beiden Gegnern diese Fehde geführt; in gehässiger Leidenschaftlichkeit schmähten sie persönlich wider einander. Aber es vollzog sich in dieser Fehde die Scheidung zwischen den kirchenfeindlichen, vorwiegend oder ausschließlich oppositionellen Humanisten und denjenigen christlich-humanistischen Tendenzen, die zwischen Antike und Christenthum eine Vereinigung und Verschmelzung anzubahnen gestrebt, die ihre wissenschaftlichen Leistungen geradezu der kirchlichen Reformationsaufgabe dienstbar gemacht. Und es war derselbe Wimpheling, der zuerst das Recht der Wissenschaft gegen die Obscuranten vertheidigt, derselbe, der jetzt die negirenden Stürmer aus der humanistischen Genossenschaft auszuweisen versuchte.

Für Wimpheling nahmen gegen Locher die meisten und berühmtesten Lehrer Deutschlands Partei. Zu ihm standen Geiler, Brant, Zasius, Pallas Spangel; — selbst der zwölfjährige Melanchthon soll als Heidelberger Student in einem Gedichte Wimpheling verherrlicht haben. Erasmus fühlte sich durch eine Aeußerung Wimphelings über die Gegner der Scholastik unangenehm berührt; aber er ließ durch Wimphelings Erläuterungen sich beschwichtigen, — er blieb in diesem Streite neutral.

Ehe noch die Aufregung der Gelehrten über diesen Handel sich gelegt, entbrannte ein neuer Kampf. Diesmal waren es wiederum die rückwärts gerichteten Vertheidiger der alten Kirche, die, wie 1505 gegen Wimpheling, so jetzt gegen Reuchlin ihre Waffen erhoben. Und diesmal verschafften sie den Gegnern den gern ergriffenen Anlaß, sich zu geschlossener Colonne zu sammeln und mit unauslöschlichem Kampfesfeuer den Obscurantismus so lange zu bedrängen, bis der humanistischen Schaar zum wenigsten auf rein geistigem Gebiete der Sieg gesichert war.

In alle deutschen Universitäten war allmälig der unruhigere, streitlustigere Sinn der jüngeren humanistischen Richtung eingedrungen. Immer allgemeiner und immer kräftiger entwickelten sich unter dem Hauche des Humanismus wissenschaftliche Blüthen. In allen Zweigen und Gebieten geistigen Treibens und Schaffens reiften ansehnliche Früchte heran, zum ehrenden Zeugniß der wissenschaftlichen Befruchtungsenergie des Humanismus. Wir haben wiederholt darauf hingewiesen, daß gerade die Theologie die belebendsten Anregungen von dieser Seite empfangen. Unter sämmtlichen Hochschulen bewahrten damals nur zwei das mittelalterliche Wesen, Löwen und Köln. Zwar wurde auch hier gearbeitet und studirt,

zwar reichten auch einzelne humanistische Regungen in diese Regionen hinein; aber an beiden Stellen wachte man doch aufmerksam über Reinheit und Unbeflecktheit des mittelalterlichen Kirchenglaubens. In Köln lehrten die Theologen Arnold von Tungern, Konrad Collin und Jakob Hochstrat; es war besonders der letztere, ein Dominikaner strengen Geistes, welcher der Hochschule das Gepräge seiner eigenen Orthodoxie verlieh; es entsprach seiner Richtung und seinem Wunsche, daß ihm das Amt des Inquisitors und Censors auferlegt wurde. Einer seiner Verehrer rief den berüchtigten Reuchlin'schen Handel hervor, doch wohl durch Hochstrat's Einwirkung dazu getrieben.

Ein Kölner Jude, Pfefferkorn, war Christ geworden und wollte seine früheren Glaubensgenossen bekehren; er äußerte einige Jahre nachher die Ansicht, die hebräische Literatur halte die Juden von dem Anschluß an die Christen zurück und füge den Christen selbst beträchtlichen Schaden zu; er forderte vom Kaiser Maximilian deßhalb ein Verbot der jüdischen Literatur. Der Kaiser zog Gutachten von mehreren Seiten über die Angelegenheit ein. Die Dominikaner hatten schon eifrig Pfefferkorn's Bemühungen unterstützt. Aber der Mainzer Erzbischof hatte durch seine Intervention des Eiferers Thätigkeit einstweilen gehemmt und auf Einholung gelehrter Gutachten bestanden. Zu diesem Verfahren kam es 1510.

Es war in der Natur der Verhältnisse begründet, daß man in Deutschland auf Reuchlin's Aeußerung besonderen Werth legte. Reuchlin hatte sich ja mit der jüdischen Literatur beschäftigt, das Studium des Hebräischen zur Erläuterung des Alten Testamentes verwerthen wollen. So schien er der Mann für den damaligen Auftrag. Aber Reuchlin's Meinung entsprach seiner ganzen wissenschaftlichen Stellung ebenso entschieden, als sie der Judenverfolger Hoffnungen täuschte: wohl wollte er die Vertilgung einzelner jüdischer Schmähbücher zulassen, aber den Talmud und die philosophischen und religiösen Ueberlieferungen des Judenthumes zu erhalten und zu benutzen war ihm eine Pflicht gegen die Wissenschaft. Seine Schrift, „ein schönes Denkmal reiner Gesinnung und überlegener Einsicht", vertheidigte fest und bestimmt die Freiheit wissenschaftlicher Forschung gegen kirchliche Verfolgungssucht und verketzernden Eifer.

Die Universitäten äußerten sich anders. Mainz und Köln waren für die Ketzerrichter, gegen die Juden; Erfurt und Heidelberg hielten gemäßigter an sich und neigten, wenn auch nicht mit ganzer Entschiedenheit,

zu Reuchlin's Ansicht hin. Die Inquisitoren Hochstrat und Karben sprachen natürlich für die heftigsten Maßregeln.

Aus diesen Vorgängen erhob sich der gewaltige Sturm, der den Humanismus und seine Freiheit geistiger Bewegung zu vernichten drohte. 1511 zunächst ließ Pfefferkorn den „Handspiegel“, eine Streitschrift wider Reuchlin ausgehen. Mit Entrüstung antwortete Reuchlin durch seinen „Augenspiegel“. Aber jetzt griff die Kölner theologische Fakultät in den Zwist ein. Arnold von Tungern, Konrad Collin und Jakob Hochstrat legten Reuchlin ein Verzeichniß seiner Irrthümer vor, deren Widerruf sie heischten. Zwar bot Reuchlin an Entgegenkommen und freundlicher Höflichkeit der Fakultät mehr, als eigentlich zulässig gewesen; aber einen Widerruf wissenschaftlich erkannter Wahrheiten vermochte er trotz aller Friedensliebe nicht auf sich zu nehmen. Und als die Fakultät von ihm Einziehung aller Exemplare seines Augenspiegels verlangte, lehnte er endlich in bestimmten Worten eine solche Schmach ab, ja er meinte, Gewaltschritte, mit denen man ihm gedroht, würden der Fakultät selbst nur schlimm bekommen können; er fühlte sich nun stark und sicher in seiner Stellung als wissenschaftlicher Forscher; seinem Manifeste eignete Selbstgefühl und wissenschaftliche Entschlossenheit.

Darauf sprang Arnold von Tungern dem Angriff Pfefferkorn's auf Reuchlin bei; beide ließen sich hören: es galt erst vor den Gelehrten Reuchlin's Unrecht zu erweisen, ehe man ihm gerichtlich zu Leibe ging. Reuchlin's Abwehr war derber und hitziger, als er zuvor geredet; auch er verfiel aus dem Tone der Diskussion jetzt in die Sprache der Schmähungen und Vorwürfe. Gleichzeitig aber rief er die Hülfe des Kaisers an und der kaiserlichen Staatsmänner, welche die Humanisten beschirmt und die Interessen des Humanismus nach Kräften gefördert hatten. Reuchlin erwirkte eine kaiserliche Mahnung an beide Theile, ferner zu schweigen; die Kölner dagegen erzielten ein Verbot des letzten Pamphletes ihres Gegners. Sie wendeten sich sodann an die kirchlichen Autoritäten; die Universitäten von Löwen, Köln und Mainz glaubten Reuchlin's Schrift als schädliches, der Vernichtung würdiges Erzeugniß charakterisiren zu sollen; in gemäßigterer Form sahen auch die Erfurter Theologen in demselben schwere Irrthümer. Endlich übertraf der Spruch der Pariser Hochschule noch an Entschiedenheit die Verdammungen jener anderen Universitäten. Auf Grund des Kölner Urtheiles hatte Hochstrat den Ketzerprozeß gegen Reuchlin schon

angestrengt. Ganz unverhüllt war die Absicht, dem freien Ergehen der wissenschaftlichen Forschung, das die Humanisten für sich als Recht in Anspruch genommen, das ihrer ganzen Arbeit Lebensluft war, einen festen Damm entgegenzustellen, welcher kirchliche Fragen und Interessen durch die Sprüche der Ketzergerichte von dem Reiche der Humanisten absondern und ausscheiden sollte.

Der Ketzerprozeß Hochstrat's gegen Reuchlin war ein Prinzipienkampf; er fordert deßhalb des Historikers eingehende Aufmerksamkeit heraus.

Die humanistische Wissenschaft hatte bisher auf ihre Weise auch der Kirche zu dienen gemeint; sie hatte zur Erneuerung der Kirche durch eine freiere, wissenschaftliche Theologie beitragen wollen; sie hatte deßhalb die Schäden des kirchlichen Zustandes aufgedeckt, gegen manches üble in ihrer Erscheinung polemisirt, alles in der Meinung, auf diesem Wege die Reformation der Kirche zu wirken. Aber dieser Einbruch des Humanismus in die Kirche war vielen Männern der Kirche ein Aergerniß; sie waren über die humanistische Polemik entrüstet, sie verlangten in einem recht deutlichen Falle, den Humanisten einmal zum Bewußtsein zu bringen, daß man innerhalb der Kirche von der humanistischen Arbeit nichts wissen wollte; ihnen lag daran, eine deutliche und feste Grenzmauer zwischen Humanismus und Kirche aufzubauen; und jeden Versuch, eine solche Grenze zu übersteigen, gedachten sie mit schweren Strafen zu ahnden. Der Fall Reuchlin's schien zu einer solchen Verwerthung geeignet. Daß die Kölner Theologen sie versucht, das ist seine historische Bedeutung.

Gestützt auf die Gutachten der Theologen von Paris und Köln und Mainz und Löwen und Erfurt begann der Ketzermeister Hochstrat den Ketzerprozeß gegen Reuchlin, dessen Wissenschaft in aller Welt des höchsten Ansehens genoß, dem die Autoritäten der Kirche aufs freundlichste gesinnt waren, dessen Kirchlichkeit und Frömmigkeit bisher außer allem Zweifel gestanden.

Mit zornigem Eifer verfolgten die Kölner ihr Unternehmen; sie wurden nicht müde, ihren Angeklagten von einer Stelle zur anderen zu hetzen; trotz des Mißlingens ließen sie freiwillig nicht nach. Aber wer unbefangen die Stellung der maßgebenden Faktoren überrechnet, muß sagen: die Aussichten, eine für Reuchlin bedenkliche Verurtheilung zu erzielen, waren von Anfang an geringe. Die Bischöfe und Theologen in Deutschland standen fast alle unter dem Einfluße des Geistes, zu dessen Heeresführern

ja gerade Reuchlin gezählt hatte; die Mehrzahl der Kardinäle und der Papst in Rom waren eifrige Humanisten, erfüllt von Lob und Bewunderung für Reuchlin's Leistungen. Man dürfte vermuthen, die Absicht der Kölner sei gewesen, den alten, kränklichen und friedliebenden Gelehrten mürbe zu machen und ihn zu einer mehr oder weniger bedingten Unterwerfung unter die kirchliche Autorität zu beugen. Das wäre die rechte Demüthigung der Humanisten gewesen.

Reuchlin legte Berufung an Papst Leo X. ein, den Mäcenas der Humanisten. Der Papst verwies die Entscheidung an den Bischof von Speyer, den Pfalzgrafen Georg, einen jungen Mann von 27 Jahren, der durch Milde und herzliche Frömmigkeit und wissenschaftlich humanistischen Sinn sich auszeichnete. In seiner Umgebung war der einflußreichste Rathgeber Thomas Truchseß, ein Schüler Reuchlin's. Am 29. März 1514 erging das Speyerer Urtheil, das, wie man hiernach erwarten durfte, eine gänzliche Freisprechung und Ehrenerklärung für Reuchlin enthielt. Aber Hochstrat appellirte von demselben nun seinerseits nach Rom.

Dort wetteiferten die beiden Parteien ihren Einfluß gegen einander aufzubieten. Die Dominikaner unterstützten Hochstrat mit aller Energie; der Löwener Theologe Adrian, Karls V. Lehrer, verwendete sich für die Kölner bei dem sehr mächtigen und sehr mittelalterlich gesinnten Kardinal Carvajal. Reuchlin's Gönner und Freunde waren Kardinal Hadrian von Corneto und der gelehrte und fromme Augustinergeneral Egidio von Viterbo; für ihn interessirte sich der im Kirchenregimente mächtige Kardinal Lorenzo Pucci und die meisten der humanistisch gesinnten Geistlichen; auch des Kaisers Minister Mathias Lang, der Kardinalbischof von Gurk, legte Fürsprache für ihn ein. Papst Leo beauftragte als Richter für diese Sache zwei schon im Lateranconzil mit dogmatischen Fragen beschäftigte Kardinäle, Domenichino Grimani und Pietro Accolti, zwei hochangesehene Gelehrte und Gönner der Humanisten. Aber wenn selbst Kaiser Max für Reuchlin seine Verwendung nicht versagte, so bemühte sich sein Enkel Karl, unter des altgläubigen Adrian Einfluß, für die Interessen der Kölner, welche die Vertheidigung der mittelalterlichen Prinzipien gegen die humanistischen Neuerer auf ihre Fahne geschrieben. Hochstrat verfiel sogar auf den Ausweg, dem Lateranconzil die Angelegenheit zuzuschieben; er bat wenigstens jenen beiden humanistischen Kardinälen Carvajal zuzugesellen. Nichts davon gewährte ihm der den Aufklärern günstige Papst. Eine

Commission von 22 Theologen entschied über die theologischen Controversen. So weit wir unterrichtet sind, stimmten Alle zu Gunsten Reuchlins, Alle bis auf Einen, — bis auf Silvester Prierias, den päpstlichen magister palatii und Censor in Rom. Es war eine große Conzession an die Dominikaner, daß darauf im Juli 1516 nicht eine förmliche Lossprechung Reuchlins von der Anklage, sondern nur eine einstweilige Niederschlagung des Prozesses erfolgte.

Zweimal hatten also die Freunde der Wissenschaften schon Sprüche erzielt, die Reuchlin günstig klangen. Aber definitiv ausgetragen war damit der Streit noch keineswegs. Und die Vertheidiger des Alten durften immer noch auf eine ihnen günstigere Wendung hoffen und rechnen; sie setzten ihre minirende Arbeit unverdrossen fort. Und daß der Ketzerprozeß unter den Deutschen das Signal zu einem ungeheueren literarischen Orkane gegeben, mußte bei den kirchlichen Autoritäten eine Reaction zum Nachtheil des Humanismus erzeugen.

Daß die Anstrengungen der Kölner Theologen sich nicht sowohl gegen Reuchlin's Person als gegen das Prinzip der humanistischen Wissenschaften gerichtet, das empfanden doch in Deutschland die jüngeren Humanisten sofort mit ganzer Lebhaftigkeit. Es bildete sich gewissermaßen eine öffentliche Meinung unter den Gebildeten und Wortführern der Nation. Seitdem die Kölner Ketzerrichter Reuchlin zum Ketzer gestempelt, wurde es den Humanisten klar, daß Jener ihr Haupt und Führer; sie fühlten sich Eins mit ihm; sie gaben ihrer Verehrung für ihn kräftigen Ausdruck. Aus den ihm gewordenen Zuschriften der angesehenen und berühmten Männer stellte Reuchlin eine Sammlung lateinischer, griechischer und hebräischer Schreiben zusammen, die im März 1514 im Drucke erschienen. Es war gleichsam eine Musterung der Partei. Da erschienen Pirckheimer und Peutinger; da stellte sich die ganze Schaar der Wiener ein; da kamen Mutianus und Hesse, Crotus Rubeanus und Ulrich von Hutten, mit ihrem bunten und fröhlichen Gefolge; der wackere Georg Spalatin, des sächsischen Kurfürsten Berather, bewog seinen fürstlichen Herrn, Reuchlin seiner Theilnahme zu versichern.

Daß Erasmus zu Reuchlin stand, bedarf kaum einer Erwähnung: waren doch ihre Bestrebungen im Grunde einander nahe verwandt. Die beiden Gelehrten begegneten sich im April 1514 zum ersten Male persönlich; Reuchlin wünschte damals, daß Erasmus gleichsam Schiedsrichter

zwischen ihm und den Kölnern sein sollte. Und die englischen Freunde, Fisher, Colet, More, Latimer, Linacre, stimmte Erasmus auch sämmtlich günstig für Reuchlin. Auch nach Rom reichte des Erasmus warme Fürsprache, sowohl zu dem Papste als zu Grimani und anderen humanistischen Kardinälen. Daß in Reuchlin geradezu die Wissenschaft bedroht, war auch Erasmus' Ansicht. Die Mainzer Humanisten zogen bald den neuen Kurfürsten von Mainz, den Hohenzollern Albrecht, auf ihre Seite. Selbst am Sitz der Feinde, in Köln und am Niederrhein, erhoben Hermann vom Busch, Johann Cäsarius, Heinrich Bullinger und der Graf Hermann von Nuenaar ihre Stimmen für Reuchlin. Sofort 1514 ließ Hutten ein Gedicht zum Preise Reuchlin's ausgehen, das eine Verherrlichung des verehrten Freundes, zugleich aber heftige Angriffe auf seine Feinde enthielt.

Unter den jüngeren Theologen versicherten den großen Gelehrten Martin Luther, Philipp Melanchthon, Andreas Karlstadt eifrig ihrer Verehrung. Auch solche Humanisten, die im späteren Leben ganz andere Wege eingeschlagen, wie Johann Eck und Johann Cochläus, ließen damals keinen Zweifel über ihre Parteinahme für Reuchlin.

Kurz, die gesammte Jugend, welche dem Dienste der Wissenschaften sich gewidmet, glühte von Begeisterung für Reuchlin: der ihm angethane Schimpf trug ihm jubelnde Zurufe und laute Ehrenbezeugungen ein.

Nur Wenige unter den Humanisten hielten schweigend sich zurück: die Männer einer früheren Generation, Brant und Zasius, — auffallender Weise auch Wimpheling, der ja, wie wir erwähnt, mit den beiden kämpfenden Theilen selbst schon zusammengestoßen, sowohl mit den hitzigsten Eiferern des Humanismus, als den dumpfsten Zeloten des Mönchthums: einen „halben Reuchlinisten“ tauften ihn deßhalb die entschiedeneren Parteimenschen.

Kampfeslustig und siegesfroh ließen Reuchlin's Anhänger noch andere Waffen für ihren Helden spielen. Sie warfen Spottgedichte in reicher Fülle in die Welt. Ende 1515 erschien zuerst die Satire, die sich in der Weltliteratur einen dauernden Platz erobern sollte. Nachdem die „berühmten Männer“ von ihrer Freundschaft für Reuchlin Zeugniß abgelegt, tauchte auch eine Sammlung von Briefen auf, in welchen die „unberühmten“ Leute, die Gegner Reuchlin's, über diesen Handel sich unterhielten und ihre dunkle Weisheit zu Markte brachten.

Unsterblich ist der Hohn, den die „Dunkelmännerbriefe“ auf die

Vertheidiger des überlebten Mittelalters, die Mönche und ihre Freunde, abgelagert haben. Die Dunkelheit und Erbärmlichkeit der Scholastik, die sittliche Fäulniß des Klosterwesens: das waren die Objekte, auf welche hier Keulenschläge herabregneten.

Der Verein der jüngeren Humanisten, dessen Leiter Mutianus, hatte diesen Streich geführt; Crotus Rubeanus und Ulrich von Hutten und Andere ihres Gleichen hatten die einzelnen Effektstücke geliefert. Tief ins Fleisch schnitt der Hieb den Gegnern. Unermeßlich war der Beifall und das Gelächter, mit dem das Buch aufgenommen. Man beeilte sich, 1516 einen zweiten Theil dem ersten nachzuschicken.

Auch die Gegner waren nicht müßig. Es gab Gegenschriften, sowohl von jenem Pfefferkorn als von dem Kölner Ortwin Gratius, dessen Adresse die Briefe der Dunkelmänner sich angeeignet gehabt. Diese Erwiderungen waren lahm. Und den Druck und die Verbreitung der Satire zu hindern, gelang trotz aller Anstrengungen den Kölnern nicht. Zwar erging aus Rom im März 1517 ein scharfes Breve, welches die Lecture jenes Pamphletes verbot. Aber die Wirkung blieb aus. Die öffentliche Meinung war und blieb den Mönchen und Inquisitoren feindlich gestimmt. In Spott und Hohn wider den Ketzermeister Hochstrat und wider seine Anhänger ergingen sich noch mehrere Jahre hindurch schreiblustige und eifrige Literaten.

Nichtsdestoweniger brachte das Ereigniß für die reformatorische Bedeutung und für die reformatorischen Tendenzen des Humanismus die Krisis.

Jene Scheidung der Geister, zu welcher Wimphelings Erlebnisse gleichsam das Vorspiel geliefert, griff weiter um sich. Die Polemik, die in solchem Tone wider die bösen Auswüchse des mittelalterlichen Kirchenwesens geführt wurde, erschien nicht allein den unbewegt am Alten hangenden Männern der Kirche, sondern auch manchen anderen ernsten Gelehrten eine Bedrohung und Bekämpfung der Grundlagen und Prinzipien der Kirche selbst.

Oft erwähnt ist Luthers Aeußerung; trotz seiner Huldigung vor Reuchlin nannte er jene Satire frech und ihren Verfasser einen „Komödianten". Bedenklicher noch war des Erasmus Urtheil.

Erasmus mißbilligte ganz unumwunden das Unternehmen. Er wollte die große Sache des Humanismus nicht durch Persönlichkeiten in Gefahr

gebracht haben. Er wünschte die Gebrechen des Mönchswesens, die Schäden und Uebel des Klosterlebens wohl bekämpft zu sehen, aber den Personen der Mönche wollte er nicht zu nahe treten. Sein Gedanke war, Dinge und Personen zu bessern und zu reinigen, nicht sie zu verhöhnen und von sich abzustoßen. Seine Furcht war, daß solches tumultuarische Wesen eine nicht mehr zu tilgende Entfremdung zwischen Humanisten und Theologen heraufbeschwören könnte. Da er die wissenschaftliche Bildung und die Religion aufs innigste und unlöslichste miteinander zu verschmelzen sich zur Aufgabe gemacht, konnte es ihm nicht behagen, wenn die Männer der Wissenschaft eine tiefe Kluft zwischen Wissenschaft und Kirche ausgruben und eine bittere Feindschaft unter Humanisten und Theologen anstifteten.

Allerdings wurde auch damals wieder mit ernsten Waffen auf beiden Seiten gestritten. Reuchlin selbst schrieb 1517 ein wissenschaftliches Werk über die jüdische Cabbalah, das er dem Papste Leo X. zueignete; er vertiefte sich in die tiefsten Schätze jüdischer Literatur; er zeigte damit, in welchem Sinne er seine religionsphilosophischen Studien und Erörterungen anstellte. Und der große Gelehrte fand damals auch ernste Helfer und Streitgenossen. Hermann von Nuenaar und Ulrich von Hutten schrieben beide nicht nur zum Preise Reuchlin's, sondern auch zur Vertheidigung seiner wissenschaftlichen Sätze. Und vier hochgestellte Italiener nahmen sich Reuchlin's und der Freiheit der wissenschaftlichen Forschung an, — Gian Francesco Pico von Mirandula, des Papstes naher Freund, auf den einst Savonarola gewirkt, Egidio von Viterbo, der gelehrte und fromme Kanzelredner, dessen Worten Italien mit Andacht lauschte, und Pietro Galatino, vieler Kardinäle Freund und Genosse; zuletzt auch Erzbischof Benigno von Nazareth, der in vielen Sprachen bewandert. Andrerseits gab Hochstrat seine früheren Behauptungen nicht preis; er erweiterte sie noch, indem er einzelne wissenschaftliche Aufstellungen und Meinungen Reuchlin's zu widerlegen unternahm; von dem Verketzern des Gelehrten kehrte er zum Bestreiten seiner Bücher zurück.

Eine derartige ernste Controversliteratur konnte kaum üble Folgen gebären. Auf wissenschaftlichem Wege einen Ausweg oder Vergleich zu versuchen, dazu erhob sich damals auch Erasmus. Ihm galt zu verhindern, daß nicht die ernsten Studien, von deren Fortschritten er für die Menschen immer noch das beste erhoffte, durch so tumultuarische und leidenschaftliche

Fehden, wie sie Reuchlin's Freunde erhoben, in Gefahren gestürzt wurden. Reuchlin und in Reuchlin die Freiheit der Wissenschaft zu schützen war er bereit; aber literarischen Zank und Scandal vermochte er nicht zu billigen. Er richtete im August 1519 an Hochstrat ein merkwürdiges Schreiben; er mahnte zu gegenseitiger Achtung die Gegner; in würdigem Tone suchte er den Ketzerrichter zu beruhigen und zu beschwichtigen, — er, der Fürst der humanistischen Geister, den Anwalt der Dunkelmänner, ohne doch zu verläugnen, auf wessen Seite er selbst Partei ergriffen hatte.

Erasmus' Intervention kam zu spät. Die Zeit war vorbei, in welcher es vielleicht möglich gewesen wäre, die erregten Geister zu beruhigen. Von beiden Seiten drängte man auf ein endgültiges Urtheil. Von beiden Seiten wurde alles aufgeboten, die mit der Sache beauftragten Kardinäle zu gewinnen. Denn schon stand am Horizonte Roms der Handel Luthers, der sich sofort noch wichtiger anließ, als die Reuchlin'sche Fehde.

Ein erster Sieg der Zeloten wider Reuchlin war es, daß man in Rom jenes Reuchlin günstige Speyerer Urtheil von 1514 für ungültig erklärte. In Deutschland geschah darauf ein Vermittlungsversuch, der dahin ging, daß beiden Parteien ewiges Stillschweigen auferlegt werden sollte. Aber das war nur Scheinwerk. Das Ende war die Verwerfung des Reuchlin'schen Buches, von dem der Streit ausgegangen, und die Verurtheilung Reuchlin's zu ewigem Stillschweigen und in die Kosten des Prozesses. Am 23. Juni 1520 erging dieses Urtheil, das nicht allein auf Reuchlin's Person abgesehen, sondern als ein Schlag gegen den Humanismus überhaupt gemeint war und als solcher in den weitesten Kreisen der Humanisten empfunden wurde.

Es war der Sieg der „Dunkelmänner“ über die humanistische Aufklärung, welche mit einer Aufbesserung der kirchlichen Zustände sich zu schaffen gemacht.

Man kann nicht verkennen, daß der endgültige Spruch des Papstes wider Reuchlin unter den Einwirkungen des Lutherischen Handels zu Stande gekommen. Luthers Angriff auf die Fundamente der Kirche zeigte den Leitern der Kirche, wie revolutionär gesinnt die deutschen Schriftsteller geworden: da mußte auch Reuchlin's wissenschaftliches und humanistisches Streben, das von jeder Feindschaft gegen die Grundsätze des Kirchenthums frei war, aber doch einzelne Schäden in der Erscheinung der

Kirche als verbesserungsbedürftig aufgezeigt hatte, nun in anderem Lichte erscheinen, als es bisher angesehen war.

Es war eine bedeutungsschwere Wendung, die sich auch sofort für Erasmus und seine Bemühungen fühlbar machte.

Die freie Kritik, die er an den kirchlichen Zuständen geübt, hatte schon Manche verdrossen. Die von ihm angegriffenen und verspotteten Mönche hatten sich schon zur Gegenwehr geregt und, was ja bei einem vielschreibenden Autor gar nicht ausbleiben konnte, einzelne Schwächen in seinen Schriften mit Behagen wider ihn ausgenutzt. Dann aber gab sein großes Unternehmen, die Publikation seines Neuen Testamentes, zu manchen Ausstellungen Anlaß. Die von den Spaniern in Alcala besorgte Polyglotte war in philologischer Kritik dem Werke des Erasmus an mehreren Stellen überlegen. Ein Vergleich also, der den Unterschied der philologischen Ausrüstung und der gelehrten Vorbereitungen, der auch die Differenz der Endziele beider Ausgaben außer Acht zu lassen von vorneherein sich vorgenommen, ein solcher, sicher ungerechter, wenn auch naheliegender Vergleich konnte an verschiedenen Punkten Erasmus gegenüber den Spaniern im Nachtheile zeigen. Darauf warfen sich seine mönchischen Gegner mit Behagen. Auch hier war die Absicht, in ähnlicher Weise, wie bei dem Reuchlin'schen Handel, den Humanisten erst wissenschaftlich zu verdächtigen und zu verkleinern, ehe man ihm persönlich zu Leibe ging. Aber Erasmus blieb den Angreifern nichts schuldig: schneidig und scharf gab er ihnen ihre Hiebe zurück; nicht er zog im literarischen Zweikampfe den Kürzeren.

An verschiedenen Stellen waren ihm die Gegner entgegengesprungen. Der Karmeliter Egmond in Löwen, der Engländer Edward Lee, der Spanier Lopez Zuniga (Einer der Mitarbeiter an der Polyglotte), der Franzose Natalis Bedda (Noël Bedier), der Löwener Professor Jakob Latomus, selbst der italische Graf Alberto Pio von Carpi brachten der Reihe nach gegen Erasmus Anklagen und Anschuldigungen vor, die zum großen Theile gewiß recht gehässige und unwürdige waren, zu einem Theile aber auch im Munde eines Vertheidigers der Kirche eine gewisse Berechtigung für sich geltend machen durften.

Wenn gerade seine Polemik gegen einzelne Erscheinungen des kirchlichen Lebens ihm die außerordentliche Popularität unter den Gebildeten Europa's verschafft hatte, so war es nur natürlich, daß die Vertheidiger

der Kirche gegen den damals erhobenen radikalen Ansturm den Satiriker Erasmus als Mitschuldigen an dem Unheil ausgeben wollten, gegen das sie sich wehrten. Den Spötter über Mönchswesen und Mönche überfielen mit glühendem Hasse die Mönche, sobald ihre ganze Existenz durch den Augustiner in Wittenberg von Grunde aus bestritten und bedroht wurde.

Erasmus war für derartige Hiebe und Stiche selbst empfindlicher, als man glauben sollte. Der Spötter, der seinen Witz und seinen Hohn über die Anderen unerbittlich ausgoß, konnte den Spott der Anderen über sich nicht vertragen: er war sehr empfindlich. Die Anschuldigung, zu den Urhebern der Lutherischen Reformation zu gehören, verletzte ihn um so tiefer, je öfter sie wiederholt wurde. Und wie unbegründet auch immer dem Historiker diese Anklage scheinen mag, — einem Eiferer kirchlicher Seite, einem Mönche, der gleichzeitig Luther's und Erasmus' Werk zu bekämpfen sich berufen hielt, einem Manne der alten Kirche konnte man es nicht verdenken, daß er solche Anklage gegen Erasmus zu schleudern sich nicht versagte.

Ueberhaupt an Schwierigkeiten fehlte es der Reformationsarbeit des Erasmus nicht. Klippen und Hindernisse sperrten in reichlicher Anzahl seinen Weg. Schon begannen kirchliche Stimmen den Humanismus für verderblich zu erklären; Latomus ließ 1519 eine Schrift ausgehen wider das Unternehmen der Humanisten, die unter theologischer Maske in die Kirche einzudringen und gegen die kirchliche Scholastik zu eifern liebten. Die Reaction des mönchischen Geistes wider die Einwirkung des Humanismus auf die Kirche trat schon mit Bewußtsein und Nachdruck hier und da auf. Und die älteren, besonneneren und gemäßigt vorgehenden Humanisten legten ihr Mißfallen über die Excesse der leidenschaftlicheren humanistischen Jugend schon wiederholt an den Tag.

Gerade die Erscheinung und Ausbreitung der vorwiegend polemisch gestimmten, zum Kampf allein ausschauenden Gruppe unter den Humanisten erregte Erasmus Bedenken. Wir sahen, wie wenig die „Dunkelmännerbriefe" seinen Beifall gefunden. Vorsichtiger hielt er seitdem an der von ihm eingeschlagenen mittleren Richtung fest. Von den extremen Humanisten suchte er mehr und mehr sich zu sondern, anderseits aber war sein Gedanke, mit den kirchlichen Zeloten unablässig den begonnenen Kampf fortzuführen: mitten durch diese Gegensätze hindurch meinte er seine Straße

zu wandeln und sein Lebenswerk trotz der Gegner von links und von rechts ausdauernd zu vollenden.

Es war eine Täuschung über seine persönlichen Kräfte, es war noch mehr eine Täuschung über die Tragkraft der Prinzipien, an denen Erasmus festhielt.

Nicht dem humanistischen Gelehrten, der durch seine Wissenschaft die Kirche zu bessern und neu zu erheben gedachte, sondern dem religiösen Helden, der die Grundlagen der mittelalterlichen Kirche selbst angriff, war es beschieden, diejenige Reformation der Kirche ins Leben zu rufen, deren die Menschheit bedurfte.

Zweites Buch.

Gegensatz protestantischer und katholischer Reformation.

Am Ende des Mittelalters hat von zwei Seiten aus gegen den Verfall der päpstlichen Weltkirche, welche das gesammte Mittelalter beherrscht hatte, eine reformatorische Reaction sich erhoben. An der einen Stelle, in der spanischen Kirche, erlebte der mittelalterliche Geist eine wirklich innerliche Auferstehung und führte zu neuer Blüthezeit hin: hier geschah eine durchgreifende und umfassende Wiedergeburt und Erneuerung des mittelalterlichen Kirchenthums, erzeugt und geboren aus der Wiederbelebung des religiösen Geistes, wie er im Mittelalter die Menschheit erfüllt hatte.

An anderer Stelle übte das neue Erwachen der Wissenschaften und der geistigen Bestrebungen des Alterthums eine reformatorische Wirkung auf die Kirche der Christenheit aus. Der Humanismus, der auf allen Gebieten eine neue Steigerung wissenschaftlicher Arbeit und wissenschaftlichen Strebens hervorgebracht, erfaßte auch die für das kirchliche Leben bedeutungsvollen Strömungen des menschlichen Geistes. Antike Philosophie und geistige Vertiefung der Gefühle und der Gedanken belebten die kirchliche Theologie. Der unermeßliche Einfluß höherer Bildung wurde für die Kirche nutzbar gemacht. Das wissenschaftliche Streben vermählte sich mit dem religiösen Gefühle: aus diesem Bunde von Wissenschaft und Religion wurde die Reformation der Kirche erwartet.

Sowohl unter den christlich-humanistischen Philosophen Italiens, als auch unter den kirchlich gesinnten Humanisten in Deutschland herrschte dies Streben und diese Absicht. Vor allen anderen war es des Erasmus Lebensziel und Lebensprogramm.

Jene spanische Kirchenreformation hatte damals schon auf dem Boden der spanischen Nation einen vollständigen Erfolg davongetragen; sie hatte vollständig ihr Ziel in Spanien selbst erreicht. Aber ihr Ergebniß beschränkte sich am Eingang der Neuzeit noch auf den Erfolg in Spanien.

Das war eine Schranke, die zu durchbrechen und zu überschreiten die Aufgabe des nächsten Menschenalters sein mußte.

Welches waren die Aussichten der mittelalterlichen, in Spanien siegreichen Kirchenreformation, nachdem sie die anderen Nationen zu ergreifen und zu gestalten sich erhoben? Und wäre sie zum Siege gelangt, welches würden die Früchte dieser Wiederkehr des Mittelalters für das Leben der außerspanischen Völker geworden sein?

Neben den spanischen Tendenzen und gleichzeitig mit ihnen waren auch die Absichten humanistischer oder Erasmischer Reformation aufgetreten; sie hatten in Italien und in Deutschland und in England schon weiter und einflußreicher Kreise sich bemächtigt, sie standen im Begriffe, ihre Stellung in den Geistern der Menschen fest und sicher einzunehmen; sie hatten ihr Endziel noch nicht erreicht, aber sie waren in voller Entfaltung und zunehmender Entwickelung.

Aber barg nicht dies ganze Unternehmen von vorneherein einen Widerspruch in seinem Schooße, einen Keim, durch dessen Wachsthum der humanistischen Reformation die größte Gefahr gleichsam von selbst erstehen mußte?

Sein und Wesen der mittelalterlichen Kirche beruhte ja auf der äußeren Autorität kirchlicher Tradition; es war ein fester, in sich zusammenhängender Bau von Ueberlieferungen, dessen Garantie vornehmlich in den Sätzen und Aussagen der kirchlichen Ueberlieferung über sich selbst bestand. War das eine Grundlage, deren wissenschaftliche Ergründung und Erforschung möglich? Was Wissenschaft und Kunst an dem Gebäude mittelalterlichen Kirchenthums leisten konnten und geleistet hatten, war doch nur äußerliche Zuthat, äußerlicher Schmuck und Zierrath, — das Wesen und Prinzip der Kirche war für die Wissenschaft unberührbar, unnahbar, unantastbar. Die Autorität, auf welche die Kirche gegründet, entzog sich dem wissenschaftlichen Denken. Eine volle und durch keine Rücksichten gehemmte Entfaltung des wissenschaftlichen Geistes im Innern der Kirche, wie Erasmus sie erstrebte und versuchte, drohte in den Körper der Kirche fremde Elemente einzuführen, welche die Kirche, die sie reformiren wollten, zu sprengen und aufzulösen geneigt und befähigt werden konnten. An diese Gefahr streifte die Erasmische Reformation nur zu leicht heran, wenn man auch sicher zugeben muß, daß Erasmus selbst von derartigen Gelüsten oder Regungen völlig frei geblieben.

Aber die Weltgeschichte schlug noch einen anderen von beiden Strömungen unterschiedenen Weg ein. Der Umschwung menschlicher Geschichte datirt weder von der Herstellung der mittelalterlichen Prinzipien, noch von der Erweiterung derselben durch die Verschmelzung mit den Bestrebungen humanistischer Wissenschaften, — nein, eine neue religiöse Erhebung entsprang damals aus dem Geiste eines Deutschen und führte neue Gedanken und Grundsätze in das religiöse und kirchliche Leben der Menschen ein. Vor der siegreichen Erhebung der Lutherischen Reformation trat allmälig die Tendenz des Erasmus in den Hintergrund zurück.

Weder die spanische, noch die Erasmische Reformation erwies sich schöpferisch und kräftig genug, den weltgeschichtlichen Umschwung zu gebären: es war Luther's That, die das neue Zeitalter der Weltgeschichte heraufführte.

Wir versuchen mit wenigen Sätzen die Entstehung der Lutherischen Reformation, den Inhalt und die Bedeutung der Lutherischen Prinzipien zu bezeichnen; es gilt, ihr Verhältniß zu jenen anderen, verwandten und doch verschiedenen, gleichzeitigen reformatorischen Unternehmungen klar zu legen.

Es ist und bleibt eines der anziehendsten und lehrreichsten Kapitel der Weltgeschichte, das von der Art und Weise berichtet, wie der einfache Augustinermönch, der bescheidene Professor der Wittenberger Universität zum Reformator der Kirche, d. h. zum gewaltigsten Revolutionär der Neuzeit geworden ist. Uns liegt an dieser Stelle nur ob, die Grundlinien desselben zu zeichnen.

Erstes Kapitel.

Martin Luther. 1517—1520.

Die Zustände Deutschlands waren im Anbruch des sechszehnten Jahrhunderts in voller Unruhe und Gährung. Nach allen Richtungen hatte die Menschen damals eine ungeheuere Erregung ergriffen, die das ganze Leben der Nation zu erfassen drohte. Unter den Bauern auf dem Lande und unter den Bürgern in den Städten gab es große Massen, welche einer Erschütterung und Neugestaltung alles Bestehenden zustrebten. Auch unter den Rittern verlangte die Mehrzahl nach einer gründlichen Veränderung ihrer Lage. In socialen und ökonomischen, in wirthschaftlichen und privatrechtlichen Beziehungen drängten und schoben die Menschen nach einer tiefgehenden, umfassenden Umwälzung.

Auch die politische Verfassung des deutschen Reiches erheischte dringend Reformen. Das mittelalterliche Kaiserthum, das an der Spitze des deutschen Reiches gestanden, hatte seine reale Macht eingebüßt; aus den ihm erwachsenen Banden und Schranken hatte es wohl versucht, sich herauszuarbeiten und neue Macht sich zu erobern, aber Maximilian I. hatte trotz aller Anläufe und Mühen seine Absichten noch nicht dauernd durchgesetzt. Die deutschen Reichsstände, d. h. die Obrigkeiten der deutschen Einzelterritorien, hatten ihrerseits föderative Organisationen im Reiche angestrebt; aber auch sie hatten eine bleibende Neuordnung noch nicht zu Stande gebracht. Unfertig und schwankend war immer noch die deutsche Verfassung. In den einzelnen Ländern rang die emporwachsende Macht der Fürsten heftig und dauernd mit den ständischen Körperschaften. Man wollte der fürstlichen Macht Fesseln anlegen, aber das Fürstenthum wurde dennoch

immer mehr zu dem beherrschenden und Leben spendenden Mittelpunkt der Territorien. Zwischen Einzelstaaten und Reich waren die Rechtssphären noch keineswegs scharf abgegränzt oder bestimmt geordnet. Alles war noch im Fluß und Bewegung.

Auf den Reichstagen war wiederholt über die Stellung der Kirche zum Reiche, über das Verhältniß der deutschen Kirchenangelegenheiten zum Papstthum gehandelt. Seit der Mitte des 15. Jahrhunderts waren wiederholt die Beschwerden der deutschen Nation gegen Rom vorgebracht und zusammengestellt und besprochen; es waren wiederholt Versuche angestellt, Abhülfe der Klagepunkte zu erreichen. Aber kein Versuch war bisher geglückt. Die Entrüstung über dies verhaßte und doch fortdauernde Verhältniß wuchs inzwischen immer höher. Wir erwähnten schon, daß selbst römisch gesinnte Stimmen eine Katastrophe voraussetzten, wenn nicht Wandel geschafft würde. Dennoch war alles beim Alten geblieben.

Das geistige Leben der Nation aber hatte vom Humanismus kräftige und heilsame Anregungen empfangen; ein frisches Streben hatte sich der Geister in Deutschland bemächtigt. Mächtig regte sich in deutschen Seelen das Gefühl des Patriotismus; nationale Tendenzen und Regungen und Ahnungen durchglühten die gebildeten Klassen des Volkes. In begeisterter Verherrlichung vaterländischer Vergangenheit, in bewußtem Willen, auch in der Gegenwart Deutschlands Macht und Ansehen unter den Nationen herzustellen und zu erhöhen, äußerte sich die nationale Gesinnung. Ganz besonders aber erfüllte sich die jüngere Generation, die vom Humanismus sich beherrschen und tragen ließ, mit Abneigung vor der Beherrschung Deutschlands durch den römischen Papst; die deutsche Jugend empörte sich gegen das italische Joch der Priesterherrschaft über Deutschland.

In diesen Stimmungen fand Luther's Erklärung wider kirchliche Mißbräuche zuerst Widerhall. Aus der schon vorhandenen humanistischen und nationalen Opposition gegen Rom schöpfte sein Auftreten die Nahrung und Ermuthigung und Unterstützung, ohne welche es nicht zu seinen weltgeschichtlichen Folgen gekommen.

Aus einer thüringischen Bauernfamilie stammte Martin Luther. Auf der Erfurter Universität hatte er studirt, anfangs vorzugsweise philosophische Vorlesungen gehört, wie sie dort die Vertreter der ausgehenden

Scholastik Jodocus Trutvetter und Bartholomäus von Usingen hielten. Er gewann unter den aufstrebenden jugendlichen Geistern sich eine Anzahl guter Freunde, Spalatin, Crotus, Eberbach, Hesse, Johann Lange. Hier entschloß er sich 1505 ins Augustinerkloster einzutreten; es war ein Entschluß, der aus seiner eigenen Seele entstammte, der ihn ganz unter der Herrschaft mittelalterlicher religiöser Vorstellungen und Gefühle uns zeigt. Im Erfurter Kloster hatte er den gewöhnlichen Stufengang eines mönchischen Novizen durchzumachen. Dort traf ihn der Ordensprovinzial Johann Staupitz, ein Mann von ausgezeichneter Frömmigkeit, von sittlichem Ernst, welcher der strengeren Observanz des Augustinerordens angehörte und für Durchführung strenger Zucht und zusammenhaltender Ordnung unter seinen Mönchen erfolgreich thätig gewesen. Staupitz und Luther kamen sich näher. Mit stürmischer Heftigkeit hatte Luther sich in die mönchischen Gefühle und Gedanken hineingestürzt; seine Sündenzerknirschung und sein Bußeifer kannten kein Maß und keine Grenze: hier hatte Staupitz zu mäßigen, zu mahnen, zu trösten und zu erheben. Staupitz' Zuspruch, der übrigens sich von der üblichen Haltung eines frommen Ordensobern nicht wesentlich unterschied, richtete Luther auf. Es kam dazu, daß gleichsam zufällig Luther auch in die Lektüre des Augustinus hineingerieth. Da hatte dann sein religiöses Bedürfniß die Quelle gefunden, aus der erquickende und stärkende Nahrung seinem Seelenleben zuströmen konnte.

Staupitz veranlaßte, daß Luther 1507 Priester wurde. 1508 berief er ihn mit einigen anderen Augustinern an die neue kursächsische Universität Wittenberg, deren Gründung und Einrichtung und Organisation Gegenstand seiner lebhaftesten Bemühungen gewesen. In Wittenberg hielt Luther philosophische Vorlesungen, griff aber bald auch ins theologische Gebiet hinüber. Nikolaus von Amsdorf, Andreas Bodenstein von Karlstadt und sein früherer Erfurter Lehrer Trutvetter waren die theologischen Collegen des jungen Augustiners. Als Staupitz selbst definitiv aus Wittenberg fortzog, 1512, trug er Sorge dafür, daß Luther zum Doktor der Theologie promovirte und als Professor in die theologische Fakultät eintrat. Luther las unter großem Beifall über die Psalmen und über einzelne Paulinische Briefe, besonders über den Römerbrief. Bald war er in Wittenberg ein angesehener Lehrer, ein wirkungsreicher Prediger, achtunggebietend durch seine ganze Persönlichkeit, durch die Energie und Wahrhaftigkeit seines Charakters.

In aller dieser Zeit lebte Luther durchaus im Gedankenkreis und in der Praxis der Kirche, ein strenger, ernster, eifriger Augustinermönch. Er blieb noch Jahre lang entfernt von jedem Gelüste einer Opposition wider die Erscheinung der Kirche: er studirte und lehrte mit Eifer und Emsigkeit, er redete und predigte mit Feuer und mit Nachdruck als ein ächter Mönch, dem sein Beruf und seine Religion Herzenssache geworden, und der in seiner Theologie auf das subjektive religiöse Element bei allen kirchlichen Dingen und Handlungen den allergrößten Werth glaubte legen zu sollen.

In Angelegenheiten des Augustinerordens war Luther mehrmals thätig; er war eine Zeitlang Distriktsvicar über die Convente in Meißen und Thüringen; als solcher hielt er Visitationen ab und bewies dabei eine ausreichende geschäftliche Fähigkeit und Geschicklichkeit; ja er war auch einmal in Sachen seines Ordens in Rom und erwarb sich dort schätzenswerthe Einblicke in die Zustände des höheren und höchsten Kirchenregimentes an der Curie.

Allmälig, unter Studien und Predigten und Vorlesungen und Geschäften der Ordensverwaltung, erwachten in Luther neue religiöse Ideen. Aber auch in Staupitz religiösem Denken regten sich gleichzeitig verwandte Anschauungen, welche auf Augustinus sich zurückführen lassen. Es waren die Ideen von der Unzulänglichkeit der sogenannten „guten Werke" des Menschen, von der Gerechtmachung des Sünders allein durch den Glauben an den Erlöser, von der Gnadenwahl oder Prädestination Gottes; — Sätze der früheren mystischen Theologen kehrten in Staupitz und in Luther damals wieder. Beide standen auch unter der Einwirkung des Augustinus und des Paulus. Ob Staupitz, ob Luther als der Erste solche Pfade betreten, es fehlt das Material, diese Frage auszutragen. Wer den Charakter und die Leistungen beider Männer im Großen und Ganzen vergleicht, wird zu der Annahme geneigt sein, daß Luther's religiöser Genius zuerst die Bahn gebrochen. Aber das wäre eine Annahme, die nur vermuthet, nicht bewiesen werden könnte.

Luther pflegte zu Wittenberg in seiner lehrenden und predigenden Amtsthätigkeit mit besonderer Energie die Nothwendigkeit des innerlichen religiösen Lebens der Christen zu betonen: zu wirklicher innerlicher Frömmigkeit wollte er seine Hörer und Schüler anleiten, hinter der die Bedeutung der äußerlichen kirchlichen Verrichtungen und Leistungen zurücktreten

mußte. Da brach 1517 in seine Wittenberger Kreise die ganz rohe, ganz äußerliche und deßhalb ganz unsittliche Ablaßpredigt Tetzel's ein, eines Dominikanermönches, der für den Mainzer Erzbischof in Sachsen die päpstlichen Ablaßbriefe verkaufte, deren Ertrag für den Bau der Peterskirche in Rom angeblich bestimmt sein sollte. Luther versuchte die Schädigung, die seiner religiösen Predigt und Wirksamkeit durch Tetzel's marktschreierische Verbreitung und Anpreisung ganz äußerlicher Mittel drohen konnte, mit kräftigem Worte abzuwehren. Die berühmten 95 Thesen, die er am 31. Oktober 1517 durch Anschlag an der Wittenberger Schloßkirche Tetzel entgegenwarf, enthielten ein Zeugniß wider eine Ablaßtheorie, die viel verbreitet, aber noch nicht als Dogma offiziell anerkannt war. Luther's Schritt war formell und materiell ein wohl berechtigter. Es war der Akt einer Opposition gegen eine von angesehenen Theologen verfochtene Ansicht, es war nicht ein Akt der Opposition gegen die Kirche oder ihre Autorität. Luther hatte bisher noch keinen Anlaß gehabt, die Prinzipien des Kirchenthums zu prüfen oder zu untersuchen: gläubig und verehrungsvoll hielt er an ihnen noch fest. Und auch damals wagte er noch keinen Angriff auf die Kirche; sein religiöses Gewissen stritt allein gegen einen Fehler und Auswuchs der kirchlichen Praxis, der keineswegs in untrennbarem Zusammenhang mit Wesen und Prinzip der Kirche stand. Und immer war Luther noch bereit, der Entscheidung der kirchlichen Oberen in dieser Frage sich zu unterwerfen.

Luther hatte im Allgemeinen bisher der Theologie gehuldigt, die in Augustinerkreisen die herrschende. Gabriel Biel galt ihm bis dahin als die Autorität, der er sich anschloß, bis ihn eigene Studien oder eigenes Nachdenken über Einzelfragen zu einer eigenen abweichenden Ansicht gebracht. In der Schrifterklärung folgte er gerne der Methode des Nikolaus von Lyra, der den Künsteleien der Auslegungen, der der Methode des Hineinlesens von Lieblingsideen in Schriftworte eine mehr wörtliche, an grammatikalische und stylistische Regeln sich anlehnende Erklärungsweise gegenübergestellt. Außerdem hatte er Gerson's und Tauler's und anderer Mystiker Werke sich angeeignet gehabt. Allmälig war er von diesen Führern weg zu seinen durch Augustinus und Paulus erweckten neuen Ideen gekommen: sie aber vertrugen sich nicht mehr mit der Ablaßlehre, wie sie im Lauf des 15. Jahrhunderts sich ausgestaltet hatte; sie standen im schroffsten Gegensatz zu der Ablaßpraxis, wie sie seit den Predigtfahrten des Kardinals

Raimund Perraud eingerissen war. Und wenn auch gerade ein Augustiner-lehrer des Erfurter Klosters, Johann von Paltz, seine Feder der theoretischen Vertheidigung der Auswüchse geliehen, Luther ließ sich dadurch nicht zurückhalten, scharf formulirten Widerspruch wider sie zu erheben. Aber Luther's Polemik hatte noch nichts radikales an sich; er blieb bei dem Widerspruch gegen diejenige bestimmte Fassung der Ablaßtheorie, die gerade den von ihm bekämpften Uebeln der Ablaßpraxis zu Grunde lag.

Es war ein Streit einer Theorie wider eine andere; es war eine Differenz, die sich leicht beilegen oder ausgleichen ließ.

Erst nach und nach entwickelten sich aus dem einzelnen Streitpunkte weitere Zweifel und weitere Bedenken; erst nach und nach gewann Luther das Gefühl des Gegensatzes gegen andere kirchliche Lehren und Einrichtungen.

Der von ihm unliebsam gestörte Ablaßpraktikant wehrte sich seiner Haut. Mag Tetzel selbst oder Wimpina für ihn der eigentliche Verfasser gewesen sein, Tetzel stellte Luther's Thesen eine Reihe von Antithesen gegenüber. Noch andere Autoren mischten sich in den Handel ein, — Silvester Prierias, Johann Eck, Augustin Alveld, Jakob Hochstrat; — ihnen allen stand Luther Rede und Antwort. In dem literarischen Kampfe erst empfing nach und nach die Sache größere Bedeutung.

Die Gegner zogen andere Fragen in die Discussion hinein. Zu neuen Studien sah Luther sich deßhalb immer wieder veranlaßt; und neue Gedanken tauchten in seiner Seele auf. Es wurde ihm der Einwurf gemacht, daß seine Bestreitung des Ablasses sich gegen eine vom Papste getroffene Ordnung gerichtet und daher die Autorität des Papstes verletzt habe. Luther meinte gegen diese Schlußfolgerung sich zu vertheidigen, indem er den Unterschied und Gegensatz päpstlicher und conziliarer Entscheidungen anrief. Während des Streites kamen ihm auch vereinzelte ganz neue Anwandlungen und Ideen; er hielt sie nicht fest. Er war über das Prinzip der Kirche sich noch nicht klar; noch hatte er sich nicht die Ansicht gebildet, die ihm aus allen Wirren heraushelfen mußte.

Der Kampf veranlaßte ihn, die frühere Literatur genauer zu studiren; ebensowohl die jüngeren Vertheidigungen der conziliaren Doctrin, als die älteren Schriften wurden ihm bekannt. Indem er von einer Position auf die nächste zurückging, gelangte er schrittweise zur Erwägung der historischen und biblischen Grundlagen, auf welche das mittelalterliche Kirchenthum die

Papstmacht gestützt hatte. Schwankend zwar und unsicher und vielfach unconsequent blieben noch einige Zeit seine Erkenntnisse: allmälig erst drang seine eigene Ueberzeugung zu fester Wahrheit und Einsicht durch.

Vorboten der neuen kirchlichen Prinzipien waren auch schon vor Luther hier und da sichtbar geworden. Jene gewaltigen Angriffe Marsil's und Ockam's auf das Papstthum waren allerdings Luther damals noch nicht bekannt geworden; wohl aber hatte er Gerson, d'Ailly und Tudeschi mit Aufmerksamkeit und Erfolg gelesen. Und eine Gedankenreihe, die bei diesen Autoren schon an einzelnen Stellen Ausdruck gefunden, wurde von Luther mehrfach benutzt und vertreten, — die Idee, daß selbst ein Conzil der Möglichkeit eines Irrthums unterworfen wäre, daß in solchem Falle die christliche Wahrheit allein bei einzelnen frommen Individuen in der Kirche angetroffen werden könnte: dieser Gedanke, mit Energie und Consequenz ergriffen, mußte zu den weitreichendsten Neuerungen anregen.

Daß die Kirche einer Reformation bedürftig, war Luther klar geworden; und er sprach es jetzt schon mit voller Bestimmtheit aus, daß nicht das Papstthum diese Reformation zu schaffen geeignet, daß vielmehr die Gesammtkirche zu ihr mitzuwirken berufen sein würde. Ob seine, der Ablaßtheorie entgegengestellte Ansicht ein Irrthum, auch darüber wollte er erst von der Gesammtkirche oder einem künftigen Conzile eine Entscheidung herbeigeführt haben. Nichtsdestoweniger blieb er noch in Unterordnung und Gehorsam gegen die herkömmlichen Organe der Kirche, mit demüthiger Unterwürfigkeit der kirchlichen Gesammtheit, sogar dem Papste sich beugend.

Im Sommer 1518 griffen die offiziellen Organe des Kirchenregimentes in den Streithandel Luther's mit seinen literarischen Gegnern ein. In Rom wurde ein Prozeßverfahren gegen ihn instruirt: Luther wurde nach Rom citirt. Der neue General der Augustiner, Gabriel, der jenem mehrfach erwähnten Egidio von Viterbo in dieser Stellung eben gefolgt war, forderte den Ordensvikar in Deutschland auf, gegen Luther einzuschreiten, für sein Erscheinen in Rom Sorge zu tragen, nöthigenfalls sogar mit Gewalt ihn dorthin zu liefern. Zu gleicher Zeit aber wurde noch ein anderer Versuch der Einschüchterung gemacht. Auf dem deutschen Reichstage in Augsburg suchte Roms Vertreter, der päpstliche Legat und Kardinal Thomas de Vio von Gaeta (Cajetanus), durch die Wucht persönlichen Entgegentretens Luthers Nachgiebigkeit zu erzwingen. Ein kleines Männchen niedrigen Körperbaues, aber gewaltigen Geistes gehörte de Vio

zu den allerersten und gefeiertsten Fürsten der Kirche, vor dessen Gelehrsamkeit und literarischem Ruhme sich das Lateranconzil gebeugt, durch dessen schriftliche und mündliche Thätigkeit das Papalsystem dort seinen glänzendsten Sieg erlangt, dessen theologische Forschung in der Erklärung der Theologie des größten Lehrers der mittelalterlichen Papstkirche, des Thomas von Aquino, die ruhmvollsten Lorbeeren sich errungen hatte. Im Jahre 1517, vor Luthers Auftreten, hatte de Vio der Ablaßfrage schon ein besonderes Werk gewidmet. Mit dem Selbstbewußtsein des Gelehrten von europäischem Rufe, mit dem Aplomb des Kirchenfürsten, vor dem Alles demüthig sich niederzuwerfen pflegte, trat de Vio Luther entgegen: ohne mit ihm viel disputiren zu wollen, verlangte er Unterwerfung unter den von ihm vertretenen Willen des Papstes: wie hätte er, der das Conzil bezwungen, nicht Fügsamkeit von dem ungelenken deutschen Mönche erwarten sollen? Aber die religiöse Energie Luthers hielt besser Stand, als das ökumenische Conzil. Luther blieb bei seiner Meinung; er war von ihrer Wahrheit durchaus durchdrungen und nur einer wirklichen Widerlegung zu weichen bereit. Er äußerte nachher, der gelehrte Kardinal habe gar kein Verständniß für den eigentlichen Kernpunkt der Frage an den Tag gelegt: so geringen Eindruck machte ihm die Gelehrsamkeit und die Würde des römischen Kirchenlichtes. Nichtsdestoweniger beabsichtigte er nicht mit der Autorität der Kirche zu brechen. Er legte damals bei de Vio Berufung ein von dem übel unterrichteten an den besser zu unterrichtenden Papst. Er konnte es noch nicht über sich gewinnen, den innerlich gefühlten Widerspruch seiner subjektiven Ueberzeugung gegen Lehre und Satzung der Kirche auch äußerlich in unzweideutiger und unwiderruflicher Weise zu offenbaren.

Aber einen Fortschritt in seiner Entwicklung zum Reformator bedeutete ihm doch sein Erscheinen in Augsburg. Es war doch etwas neues und großes, daß der schlichte Mönch das Verlangen erhob, überzeugt, nicht niedergeredet zu werden. Es war ferner ein Ereigniß von unermeßlichen Folgen, daß er, der bisher in der Stille des Klosters seinen Studien und Gedanken gelebt oder auf dem Katheder seinen Hörern die Ergebnisse seiner Studien und Gedanken übermittelt, — daß dieser Mönch jetzt im Mittelpunkt der großen Geschäfte und der Bewegungen des nationalen Lebens in direkte Berührung kam mit der mächtigen und stürmischen Aufregung der nationalen Gewalten gegen das Papstthum. Wiederholt war, wie wir sahen, auf den deutschen Reichstagen über die Beschwerden der deutschen

Nation verhandelt worden. Laut und heftig erschallten diese alten Klagen 1518 in Augsburg. Die Stände lehnten das Kreuzzugsprojekt des Papstes, für das er von den Deutschen zunächst Geldbeiträge gefordert, sehr bestimmt ab und brachten ihrerseits über die päpstliche Geldsucht und den päpstlichen Druck ihre Klagen vor.

Bis in die untersten Klassen des Volkes war die Mißstimmung über Roms Verfahren schon gelangt. Die Opposition gegen Rom begann schon in den untersten Volksschichten Anklang und Zustimmung zu finden. Die Stimmung der Nation war in der That schon reif zum Abfall von Rom.

Welche Wirkung auf Luther mußte gerade im damaligen Augenblick eine Kenntnißnahme dieser Dinge üben, wie sie 1518 in Augsburg zuerst an ihn herantrat! Der Horizont seines Geistes erfuhr hier plötzlich und überraschend eine Erweiterung und Ausdehnung, die bisher dem Mönche und Professor ganz ferne geblieben. An der Spitze aber der reichsständischen Opposition hatte sein Landesherr, Kurfürst Friedrich von Sachsen, gestanden. Und Luthers Jugendfreund, Spalatinus, war bei dem Kurfürsten Hofkaplan und Sekretair; er vermittelte eifrig und uneigennützig dem werdenden Reformator die Beziehungen zum Kurfürsten, ohne welche Luther niemals seine Mission erfüllt hätte. Des Rückhaltes und Schutzes an dem Landesherrn war Luther sicher geworden.

Schon während des Reichstages faßte Luther die Absicht, einen weiteren Schritt gegen das Papstthum zu wagen, das ihm de Vio als unübersteiglichen Felsen in den Weg geworfen. Er war darauf gefaßt, in Rom verdammt zu werden; er schmeichelte sich nicht mit dem Wahne, daß Leo X. seiner Berufung nachgeben würde. Da entschloß er sich, an ein künftiges allgemeines Conzil zu appelliren. Ihm Beifall und Hülfe zu werben, war dieser Akt wohl geeignet; er gewann damit die Sympathien der conziliaren Partei, die Stimmen der Gegner Roms für sich. Absichtlich wählte er dazu dieselben Formeln, die so eben noch die Pariser Universität gegen die Decrete des Lateranconziles gebraucht hatte.

Alles ließ sich so an, als ob die antirömische nationale Strömung in Deutschland aus dem theologischen Handel Luthers Unterstützung ziehen würde. Aber Niemand konnte damals erwarten, daß eine religiöse Neubildung das Endziel der geschlossenen Verbindung sein würde.

Wohl hatte Luther mitunter schon den Argwohn in sich aufsteigen gespürt, daß der Papst der Antichrist der Bibel sein könnte; wohl hatten

seine Studien über Geschichte und Ursprung des Papstthums ihn zuweilen schon zu radikaleren Anschauungen geführt, durch welche die Grundlagen der mittelalterlichen Kirche bei ihm schon ins Schwanken geriethen. Aber er drängte solche Ideen immer wieder selbst bei sich zurück. Seine conservative Natur schien den Durchbruch der reformatorischen Prinzipien immer wieder bei ihm zu verhindern.

Anfangs 1519 schien sogar eine Beilegung oder Beruhigung des Zwistes noch einmal möglich. In seiner Nachgiebigkeit ging Luther noch weiter als bisher. Eine Mittelsperson fand sich in Miltitz. Luther ließ sich bestimmen, seinen Gehorsam gegen die römische Kirche noch einmal zu betheuern; er gab sogar das Versprechen, über die Frage zu schweigen, wenn auch seine Gegner gegen ihn schwiegen; er richtete noch einmal ein unterwürfiges und demüthiges Schreiben an Papst Leo X.

Andrerseits hatte Luther in derselben Zeit schon Fühlung mit den humanistischen Tendenzen zu gewinnen gesucht.

Luther hatte dem Humanismus gegenüber bisher kühle Indifferenz bewahrt. Die humanistischen Studien waren ihm fremd geblieben, wenn er auch unter den befreundeten Studiengenossen seiner Jugend einige Humanisten gezählt; Crotus, Spalatin waren ihm näher getreten, aber die persönliche Freundschaft hatte keineswegs die Richtungen der jungen Leute zusammengeführt. Zu Reuchlin hatte er mit Verehrung aufgeblickt. Aber Erasmus war ihm wenig sympathisch. Und die lärmend und lebhaft auf dem literarischen Markte sich tummelnde Schaar der Humanisten hatte nicht seinen Beifall gehabt.

Als Erasmus' Neues Testament erschienen, hatte Luther den tiefen, innerlichen Gegensatz ihrer beiderseitigen Naturen sofort herausgefühlt. Nichtsdestoweniger glaubte Luther im März 1519 nähere Beziehungen zu Erasmus aufsuchen zu sollen; er wollte der einflußreichen Fürsprache dieses bei Fürsten und Gelehrten fast allmächtigen Fürsten der Literatur theilhaftig werden. Erasmus sprach seine Billigung aus, mit der er Luthers bisheriges Auftreten begleitet; er glaubte in Luther einen Genossen für sein Werk der Kirchenreformation gefunden zu haben; — freilich, er war schon damals nicht im Stande, Alles, was von Luthers Aeußerungen zu ihm gekommen, zu loben oder gutzuheißen. Immerhin sollte der Rückhalt an Erasmus sich schon in nächster Zeit für Luther förderlich zeigen.

Der Sommer 1519 brachte die erste Erhebung des neuen Kirchen-

gedankens, den Anfang der protestantischen Reformation. Damals trat die Wendung ein, durch welche alle jene Aussichten friedlicher Schlichtung und friedlicher Wirkung der Luther'schen Sache gründlich zu Nichte gemacht und die weltgeschichtliche That Luthers angebahnt worden ist.

Luther und sein Freund Karlstadt hatten eine Disputation mit einem ihrer Gegner, Eck in Leipzig, über verschiedene von ihnen erörterte Fragen verabredet. Es gab Schwierigkeiten verschiedener Art, die erst zu überwinden waren, ehe die große Geisterschlacht geschlagen werden konnte. Herzog Georg von Sachsen hatte schon im Sommer 1517 Verdacht gegen Luthers Predigten geschöpft. Es kostete Mühe, alles so zu ordnen, daß kein Hinderniß entstand. Eck nahm sich gegen Karlstadt und gegen Luther der Vertheidigung des alten Kirchenwesens an. Eck war ein gescheidter, gelehrter, beredter Mann; aber ein Klopffechter und Händelsucher. Und Eck führte nun in Leipzig die Disputation zu einer prinzipiellen Erörterung über die Stellung von Papstthum und Conzil und die Grundlagen der Kirche. Luther hatte ja die in der Kirche des Mittelalters geglaubte Hoheit des Papstes angezweifelt und bestritten; er hatte ihr die Idee der conziliaren Schule entgegengehalten. Nun führte Eck am 5. Juli in Leipzig die Diskussion auf diesen Punkt; er machte Luther die Einwendung, seine Behauptung sei als hussitische Ketzerei vom Constanzer Conzile schon verworfen: also das große Bollwerk der antipäpstlichen Schule, das mit dem Zauber der Unfehlbarkeit gerade von den Gegnern des Papstes umkleidete allgemeine Conzil der Kirche hielt er Luther entgegen. Das war die welthistorische Minute, in der zögernd und zaghaft von Luthers Lippen die Worte sich lösten „unter den vom Conzile verworfenen Sätzen des Huß seien manche sehr christliche und evangelische". „Ehrwürdiger Vater, erwiderte Eck, wenn Ihr glaubt, ein rechtmäßig versammeltes Conzil der Kirche könne irren, so seid Ihr mir wie ein Heide und Zöllner" — und der Herzog von Sachsen, der zuhörte, soll mit lauter, durch den ganzen Saal ertönender Stimme gerufen haben, „das walt die Sucht". Derselbe Gedanke wurde von Eck und Luther im Verlauf des Disputes noch mehrmals gestreift; Luther trat auch wieder einige Schritte zurück von dem eingenommenen Standpunkte. Aber das half ihm jetzt nichts mehr. Er hatte den Rubicon überschritten: er hatte die prinzipiellen Fundamente des mittelalterlichen Kirchenthums untergraben, der großen Heilsanstalt des Mittelalters prinzipiell abgesagt; denn er hatte nicht allein, wie vor ihm

Tudeschi und d'Ailly, theoretisch die Möglichkeit eines conziliaren Irrthums aufgestellt, er hatte geradezu ein allgemein als unfehlbar angesehenes Conzil des wirklichen Irrthumes geziehen.

Das war eine Neuerung, eine Revolution auf kirchlichem Gebiete, — ein Akt, der die allergewaltigsten Früchte unausbleiblich nach sich ziehen mußte.

Wenn Luther in Leipzig, gleichsam selbst vor seinem neuen Gedanken erschreckt, ihn noch nicht siegesgewiß und noch nicht mit vollem Bewußtsein der Consequenzen ausgesprochen — sehr bald entwickelte er in reicher und herrlicher literarischer Thätigkeit seine prinzipielle Bedeutung. Die Tradition und die Autorität der mittelalterlichen Kirche erkannte er jetzt nicht mehr als maßgebende Quellen der Heilslehre an; allein auf die Bibel wollte er sich stützen. Und die aus der Bibel erleuchtete Einsicht eines einzelnen frommen Christen war ihm von größerem Gewichte, als Lehrentscheidungen von Päpsten und Conzilien: „ich will frei sein" rief er aus, „und durch keine Autorität, weder des Conziles, noch der Universitäten, noch des Papstes gebunden werden: ich für mich allein kann eine Autorität aufweisen, die besser ist, als ein Conzil" — mit vollem und kräftigem Ausdrucke legte er diese aus innigster Religiosität geschöpften Ueberzeugungen dar.

Mit solchen Schriften gewann er sich Beifall und Unterstützung in weiten Kreisen seiner Nation. Aus seinen theologischen Umgebungen und Gewohnheiten trat er damit hinaus in die Reihen der Streiter wider Rom.

Nachdem die Kunde der Leipziger Disputation sich durch Deutschland verbreitet, wurde Luther mit einem Schlage populär und bekannt. Die Humanisten, die in Reuchlin's Angelegenheit so eben die öffentliche Meinung von Deutschland sich unterworfen, bemächtigten sich sofort auch des Luther'schen Handels. Ihre bisherige Gleichgiltigkeit für religiöse Dinge machte jetzt regem Eifer und lebendiger Hingabe für die Sache der religiösen Reformation Platz. Allen Anderen voran stürmte Hutten ins Lager Luthers und suchte Luthers Bundesgenossenschaft nach.

Ulrich von Hutten gehörte einem rhein-fränkischen Rittergeschlechte an; er war erzogen und herangebildet sowohl in ritterlichen Uebungen, als in der Schule der damals frisch erblühten humanistischen Bildung. Aus dem Kloster hatte er sich geflüchtet, sich in Deutschland und in Italien lernend und dichtend herumgetummelt, ein halb ritterlicher, halb literarischer

Streiter, der in literarische Polemik seine eigentliche Aufgabe gesetzt zu haben schien. In allen seinen Produktionen hatte er einen feurigen leidenschaftlichen Sinn offenbart, einen hohen und starken Patriotismus, ein erregtes und begeistertes Pathos. Anfangs hatte es einzelnen ihm mißliebigen Personen gegolten, dann hatte er die Ritterfreiheit gegen die wachsende Fürstenmacht vertheidigt; im Humanistenkriege gegen die Dominikaner und Finsterlinge, aus Anlaß des Reuchlin'schen Handels, hatte Hutten in der vordersten Reihe der Kämpfer gefochten; die massivsten Keulenschläge auf die Mönche kamen von ihm. In allen Dingen war sein Losungswort Freiheit, — sein Schlachtruf galt der Befreiung seines Deutschland von der schmachvollen und das geistige Leben erdrückenden Knechtschaft unter dem Joche Roms und des italischen Clerus. Er bearbeitete in diesem Sinne die öffentliche Meinung; auch auf offizielle Persönlichkeiten suchte er Einfluß sich zu gewinnen. Selbst arm an Mitteln und reich an Bedürfnissen des Lebensgenusses trat er in den Dienst des vornehmen, reichen und aufgeklärten Kurfürsten-Erzbischofs Albrecht von Mainz. Ihn wollte er zu nationaler That spornen. Später hatte er es auch auf den Ritter Franz von Sickingen abgesehen: durch sie gedachte er endlich zu dem Träger der deutschen Kaiserkrone sich Zugang zu öffnen.

Religiöse Motive oder religiöse Gefühle hatte Ritter Hutten bis dahin niemals verrathen; aus nationalen Gedanken hatte er das Joch Roms abwerfen wollen. Jetzt aber drängte sich Hutten unter die Streiter für eine reine und geläuterte Religion. Durch ihn trat Luther auch in Verbindung mit der unruhig auf eine allgemeine Umgestaltung der öffentlichen Verhältnisse hinarbeitenden Ritterschaft.

Bisher hatte Luther sich zu seinem Auftreten allein von seinem religiösen Impulse leiten lassen. Jetzt verbanden sich in ihm nationale und patriotische Motive mit seiner religiösen Erregung. Lauten und begeisterten Anklang bei der Nation verschafften ihm gerade diese Tendenzen. Bald wurde Luther zum Volkshelden und Volksführer. Gerade sein Zusammenhang mit den literarisch so thätigen Humanisten bewirkte ihm diese Popularität.

Der vornehmlichste Mitarbeiter der „Dunkelmännerbriefe", Crotus, griff aufs lebhafteste Luthers Sache auf. Er richtete Sendschreiben an Luther, ihn zu spornen und zu treiben; er kannte in Italien genau das Treiben der päpstlichen Curie; er brannte darauf, von römischem Einfluß

sein Vaterland zu befreien: in Luther sah er den wahren Retter Deutschlands erstehen. Hoffnungen des Sieges über den Papst flößte er Luther ein. Es konnte nicht fehlen, daß sein Wort den Reformator entflammte.

Nach der Leipziger Disputation studirte Luther die Pamphlete von Hutten und Crotus und die sonstige gegen das Papstthum tobende Literatur; er wußte auch aus ihnen für seine eigenen Schriften noch manches zu lernen: manches Wort und Bild entlehnte er den neuen Bundesgenossen. Aus den Pamphleten von Crotus und Hutten stammten jene verletzende Schärfe und jene unerbittliche Feindschaft gegen das Papstthum her, welche die damaligen Angriffe Luthers auf Rom zu unvergeßlichen und unbesiegbaren Keulenschlägen gestempelt. Die Institution der mittelalterlichen Kirche, deren vollendetste Frucht und deren natürlichste Krone das weltherrschende Papstthum war, wurde damals durch Luther mit so durchschlagenden und so eindringlichen Waffen angegriffen und zu Boden geworfen, daß heute noch jedes modern empfindende Herz mit freudiger Dankbarkeit diese Schriften genießt. An den polemischen Ausführungen in ihnen hatte die humanistische Bundesgenossenschaft Luthers einen sicher nicht unbedeutenden Antheil, — die eigentlich religiösen Darlegungen waren dagegen Luthers vollstes und eigenstes Eigenthum.

Im Jahre 1520 ließ Luther die großen reformatorischen Schriften ausgehen, welche seine grundlegenden Gedanken der deutschen Nation verkündigt und den eigentlichen Kern und Inhalt seiner Reformation zum Ausdruck gebracht. Das Papstthum und die Kirche, wie sie historisch im Mittelalter erwachsen war, hatte gerade seine innerste religiöse Ueberzeugung ihn zu verwerfen gezwungen. Dieser historisch gewordenen kirchlichen Anstalt setzte Luther die rein geistige Gemeinschaft der gläubigen Seelen und das Priesterthum aller Christen entgegen: an die Stelle des Priesterstandes der Kirche, des nothwendigen Heils-Vermittlers für die einzelnen Menschen, trat hier das direkte unvermittelte Verhältniß der gläubigen Seele zu Gott. Nicht mehr ausschließlich die Hierarchie des Clerus, sondern in Gemeinsamkeit Clerus und Laien sollten nach Luthers Sinn die christliche Kirche bilden. Und mit hinreißender Ueberzeugungsgewalt führte nun Luther den Gedanken aus, daß die Kirche auf der Gemeinde der Gläubigen, sowohl der Laien als der Geistlichen, beruhe.

Damit war die Kirche des Mittelalters, die ja eine auf Grund bestimmter göttlicher Einrichtungen aufgebaute und absolut nothwendige An-

stalt sein wollte, im innersten Nerv ihres Daseins getroffen. Luthers reformatorisches Prinzip bedeutete nichts anderes, als den Bruch mit der Kirche, wie sie historisch im Verlaufe der mittleren Jahrhunderte sich ausgebildet hatte. Eine Reihe einzelner Institute und Anordnungen der Kirche wurde von seinem Prinzipe ergriffen und als menschliche Einrichtungen, sei es nützlicher oder sei es überflüssiger oder schädlicher Natur, hingestellt. Eine weltliche Schöpfung, über welche die weltlichen Mächte zu befinden hätten, nicht eine göttliche Anstalt wurde nun die Kirche, soweit sie eben nicht allein eine rein geistliche, unsichtbare, ideale Genossenschaft, sondern auch eine in die irdische Erscheinung tretende sichtbare Gesellschaft von Menschen bedeutete.

Gewiß muß eine rein historische Betrachtung Luthers und seiner Schriften anerkennen, daß Luther die für die kirchliche Praxis aus seinen Grundsätzen sich ergebenden Folgerungen Anfangs noch nicht deutlich gezogen, daß er nur langsam die Consequenzen seiner eigenen Prämissen selbst gefunden und noch langsamer sie zu verwirklichen sich angeschickt hat. Und ebenso darf das nicht übersehen oder beschönigt werden, daß er auch 1520 und 1521 die neuen Ideen noch mit Resten der alten kirchlichen Vorstellungen und Begriffe durchsetzt und vermengt hat. Erklärte er doch immer noch, von einem Conzile das Heil der Kirche zu erwarten, von einem Conzile, das er trotz seiner neuen Prinzipien noch als die höchste Autorität der Kirche betrachtete. Andrerseits rief er die weltliche Macht auch zur Hülfe in der geistlichen Sache; ja er redete von einer Nationalkirche in Deutschland, die der römischen Verwaltung sich entziehen und für sich auftreten sollte.

An die weltlichen Mächte wendete sich Luthers hülfesuchendes Wort. Selbst bei dem Kaiser machte er mehrmals Versuche, obwohl ihm die abgeneigte Gesinnung Karls früh bekannt geworden. Die Landesfürsten und die Reichsstände, die ja schon mehrfach wider das römische Joch geeifert, erhoffte er sich als Bundesgenossen; er bemühte sich, den Fürsten begreiflich zu machen, wie nahe verwandt seine Auflehnung wider Rom mit den nationalen Tendenzen der Reichstage, mit den antipäpstlichen Beschwerden so vieler Fürsten; er suchte geradezu seine Angelegenheit unter dem Schutz der Augsburger Reichstagsentschlüsse von 1518 zu bergen. Gleichzeitig dachte er den Ritteradel mit seinen Ideen zu erfüllen und durch ihn seine kirchlichen Ideale zu verwirklichen.

In der That, seit dem Herbste 1519 hatte Luther hinter sich die Schiffe verbrannt. Mehr und mehr verschmolzen die nationale Sache und die humanistische Bewegung mit seiner religiösen Gefühlsregung.

Wenn Luther Anfangs dieses Jahres 1519 seine Sache noch als vorwiegend theologische angesehen, so erhob er nach der Leipziger Disputation den Anspruch, nicht blos von Theologen, sondern von den Anhängern und Jüngern aller Wissenschaften, auch von Artisten und Juristen und Medicinern, beurtheilt zu werden. Wenn Luther bisher die Sprache der Gelehrten allein geredet und nur lateinische Arbeiten veröffentlicht hatte, so lag ihm jetzt daran, vom ganzen Volke verstanden zu werden: er begann deutsch zu schreiben. Und sein eifrigster Anhänger und Fürsprecher, der in agitatorischer Schriftstellerei mit ihm wetteiferte, Hutten, appellirte von jetzt ab ebenso schneidig und keck in deutschgeschriebenen Pamphleten an das Verständniß und das Gefühl der ungebildeten Maßen.

Hutten war das Bindeglied zwischen Luther und den Rittern. Er bot dem Reformator Sickingen's Schutz an; er bearbeitete den ehrgeizigen und abenteuerlustigen Rittersmann für die Sache Luthers, er öffnete ihm die Augen und lehrte ihn Luthers „Evangelium" verstehen und sich aneignen. Wie Sickingen nach dem Wunsch der Humanisten schon einmal zu Gunsten Reuchlin's mit keckem Handstreich die Dominikaner bedrängt, so war er jetzt bereit, Luthers Schützer und Schirmer gegen kirchliche oder weltliche Herren zu sein, die etwa an ihm sich zu vergreifen gedächten. In ähnlicher Weise wollten auch andere Ritter gern Luther, falls er aus Wittenberg verdrängt würde, eine Zuflucht bei sich eröffnen. Alles das hob Luthers Muth und stärkte seine Entschlossenheit.

Bis in das innerste Lebensmark hinein war Luther von der untrüglichen Wahrheit seiner Ideen erfüllt. Von der religiösen Erregung seines subjektiven Gefühles war er ausgegangen; aber Schritt für Schritt vordringend war er zuletzt bei dem neuen Prinzipe der Kirche gelandet: hier warf er Anker, hier blieb er stehen. Die vorhandene Kirche der Welt, zunächst seines deutschen Vaterlandes, auf dem Grund seiner Kirchenidee neu aufzubauen, das wurde nun seine Aufgabe und seines Lebens Inhalt. Und in dem Schlachtruf gegen den römischen Papst traf sein Unternehmen mit dem nationalen Verlangen zusammen.

Die Leipziger Disputation und ihre Folgen, der Bund mit der nationalen Strömung und den humanistischen Tendenzen, aus dem die ge-

waltige Welt seiner reformatorischen Schriften entsprungen, — alles das hatte den innersten Kern seines persönlichen Wesens zur äußeren Erscheinung gebracht. Weit weg warf er von sich den Gedanken einer Aussöhnung mit Rom oder mit den Vertheidigern Roms, die gegen ihn aufgestanden waren. Kühne Entschlossenheit und unnachgiebigen Kampfesmuth athmeten seit dem Anfang des Jahres 1520 seine Schriften und seine Briefe. Der ritterliche und humanistische Rückhalt gab ihm Zuversicht und Vertrauen. Laut und immer lauter sagte er die Katastrophe der römischen Herrschaft in Deutschland voraus. Wenn der Widerstand der Römlinge gegen die Forderungen der Deutschen und gegen das Verlangen eines Conziles ferner andauern sollte, dann würde es, rief Luther seinen Freunden zu, Sache des Kaisers und der Fürsten sein, mit dem Schwerte die Sache zu entscheiden: mit den Waffen müsse man Papst und Kardinäle dann angreifen und in ihrem Blute die Hand baden, um sich von dem Verderben, das jene über Deutschland gebracht, zu befreien. Und aus Hutten's Zuschriften über die Gesinnungen der so lebhaft erregten Ritter unterrichtet, glaubte er, die Spitzen der deutschen Kirche und vielleicht auch die Obrigkeiten der deutschen Länder würden in den Ruin der römischen Kirchenherrschaft hineingezogen werden, wenn sie den römischen Anschlägen fernerhin Unterstützung und Hülfe zu leisten wagten. Einen allgemeinen Sturm sah er über die Nation herbrausen, wenn Roms Anhänger mit den hergebrachten kirchlichen Mitteln unter Beihülfe der weltlichen Macht gegen diejenigen verfahren würden, welche die Reformation der Kirche als nationale Angelegenheit verfolgten. Er ermunterte seine Anhänger, die Fortdauer solcher Tyrannei nicht zu dulden. Auf das äußerste es ankommen zu lassen, dazu war er gerüstet; — selbst den Tod wollte er nicht scheuen, wenn nur die von ihm ergriffene Sache vorwärts schreite. Den Tod zog er dem Widerruf mit begeistertem Opfermuth vor.

Radikal war der Ton seiner Schriften, radikal auch die Entschlossenheit, mit der er auf seiner Stellung beharrte. In seiner Sache sah er die Sache Gottes: unerschütterlich war sein Vertrauen und seine Zuversicht zum Siege zu gelangen, so gewaltige Hindernisse sich auch in den Weg stellten.

Auf vielen Seiten hatte Luthers warmes Wort und begeistertes Auftreten gezündet. In der näheren und ferneren Umgebung fielen ihm Anhänger bei, deren Beihülfe ihm eine große Unterstützung: Philipp

Melanchthon, der feine Humanist und Gelehrte, Jonas der Jurist, Eoban Hesse, Bugenhagen, Amsdorf und neben Anderen auch eine bedeutende Anzahl von Augustinermönchen. Luthers Schriften wurden in Deutschland und im Ausland mit stürmischem Jubel gelesen und gepriesen. Des sächsischen Kurfürsten Vertrauter, Spalatin, half Luther am sächsischen Hof. Der Kurfürst war für ihn. Aus Böhmen empfing Luther Zuschriften und Sendungen, welche ihn der böhmischen Sympathien versicherten; — eine Beziehung seiner Sätze zu den hussitischen Lehren war nicht zu verkennen.

Andrerseits aber machten nicht Alle, die anfangs an seiner religiösen Richtung sich erbaut hatten, seine weiteren Entwicklungen mit. In Augsburg hatte im Herbst 1518 Staupitz Luther noch mit seiner Zustimmung und seinem Rathe zur Seite gestanden; aber Luthers Polemik gegen den päpstlichen Primat erkältete dann seine Zuneigung. Nicht eigentlich in der religiösen Richtung, nicht in der Gnadenlehre und den verwandten Dogmen trennten sich die Ansichten der beiden Männer. Aber die prinzipielle Stellung zur überlieferten Kirche begann die beiden von einander zu scheiden. Staupitz wurde Anfangs 1520 noch ein Versuch gütlicher Beruhigung und Zurede bei Luther aufgetragen; — wir wissen nicht, ob er der Aufforderung nachgekommen; wir wissen, daß Staupitz vor Ablauf seines Amts von dem Ordensvikariat zurücktrat. Dann unternahmen es Staupitz und sein Nachfolger Link gemeinschaftlich im Auftrage der Augustiner Luther die Bitte vorzutragen, er möchte dem Papste schreiben, daß er nie die Absicht gehabt, den Papst persönlich anzugreifen. Luther machte keine Schwierigkeit, und damit begnügten sich jene Vermittler. Staupitz zog sich von dem heißer werdenden Boden der deutschen Augustinercongregation zurück; er wurde Abt in Salzburg, fromm und warm in seinen späteren Schriften und Predigten wie nur jemals in früherer Zeit, aber jeden Conflikt und jede Berührung der Luther'schen Tagesfrage vermeidend: ihn hatte Luther trotz vieler Uebereinstimmung der Lehre ins reformatorische Lager nicht mit sich fortzureißen vermocht.

Auch jene Humanisten und Gelehrten, die mit ernstem Sinn durch die Macht ihrer Wissenschaft die Reformation der Kirche hatten anbahnen wollen, weigerten der Mehrzahl nach dem Wittenberger Reformator ihren Beifall. Reuchlin hielt scheu mit seinem Urtheile zurück. Wohl suchte er den Eifer seines Ingolstädter Collegen Eck zu mäßigen, aber nach der anderen Seite bat er seinen Großneffen Melanchthon, den feurigsten Anhänger

Luthers, ihm nicht mehr zu schreiben: er wollte mit der Sache Luthers keine Gemeinschaft pflegen. Wimpheling hatte anfangs Luther die Freiheit der Rede zu schützen gewünscht; seinem Baseler Bischof hatte er in diesem Sinne zugeredet; aber als Luther weiterging, versagte er ihm seine Zustimmung; auch er zog sich zuletzt von dem Wittenberger Radicalismus zurück. Und ein ähnliches Verhalten beobachtete auch Sebastian Brant in Straßburg.

Erasmus dagegen bemühte sich, die mittlere Stellung, die er eingenommen, zu behaupten. Er billigte nicht alles, was Luther wagte oder lehrte, er tadelte seine Heftigkeit gegen den römischen Papst, er wünschte, daß Luther allein der Erbauung des christlichen Volkes seine Kräfte widmete. Aber ebenso scharf und bestimmt richtete er sich gegen Luthers Feinde und Angreifer; gegen sie, meinte er, Luther Schutz bieten zu sollen; vor allem den Bettelmönchen und ihren Uebertreibungen schob Erasmus die Schuld an der Erregung der Geister zu. Erasmus Auseinandersetzung an den Erzbischof von Mainz fiel den Humanisten in die Hände; mit großem Lärm verkündigten sie ihn als den Patron Luthers.

Die theologischen Fakultäten verbargen nicht ihre Abneigung. Der Schiedsspruch über die Leipziger Disputation war Paris und Erfurt übertragen. In Erfurt enthielt man sich der Aussprache. In Paris empfand man wohl Abneigung vor Luthers Sätzen, aber man wollte dort in Erinnerung der hergebrachten antipäpstlichen Haltung der Universität sich nicht für den Papst erklären. In Löwen und in Köln aber erfolgte eine sehr entschiedene Verdammung der Luther'schen Lehren: seine Schriften sollten im Feuer verbrannt, er selbst zu öffentlichem Widerrufe genöthigt werden. Etwas später, im April 1521, stimmte die Pariser theologische Fakultät in die Verwerfung der anderen Hochschulen ein.

Auch eine große Schaar theologischer und literarischer Gegner blieb Luther nicht aus. Alveld und Hochstrat, Franziskaner und Dominikanermönche schrieben und predigten wider ihn. Es wurde gerade durch das Schelten und Schimpfen der kirchlichen Redner die Aufregung in die Massen des Volkes geworfen. Der Ketzereifer der Mönche brach in heftigste Entrüstung aus über die Frechheit des Neuerers; es geschah von dieser Seite Alles, die Leidenschaften in hellen Brand zu setzen. Sowohl die kirchlichen Oberen der Nachbarschaft, die Bischöfe von Merseburg und Brandenburg gaben solchen Stimmungen nach; als ganz besonders Herzog

Georg von Sachsen ließ der theologischen Wuth der Mönche seines Landes die Zügel schießen und stachelte sie selbst noch unablässig auf. Von der Leipziger Universität führte Emser unablässig den Kampf gegen Luther zur Vertheidigung der alten Kirche. Seine Angriffe nahm Luther wohl die Miene an zu verachten, aber sie verwundeten ihn doch mehr, als er eingestand, sie reizten ihn zu radikaleren Erklärungen. Johannes Faber gesellte sich bald zu Emser als unermüdlicher und energischer Kampfesgenosse wider Luther. Auch Cochläus, der Humanist, kam von seiner anfänglichen Billigung Luthers bald zurück; er wurde ein sehr rühriger und gefährlicher Gegner.

Es hatte für Luthers Unternehmen sich als Vortheil bewährt, daß eine Menge populärer, scherzhafter und satirischer Pamphlete seine Sache unterstützt und seine Gegner tüchtig verarbeitet hatten. Doch wurde nun ähnliches auch der anderen Seite zu Theil. Thomas Murner, der in jungen Jahren sich als Satiriker schon einen Namen gemacht und Anfangs eines Weges mit Luther zu wandeln gemeint, ergriff im Herbst 1520 die Feder gegen den radikalen Neuerer; er gab zu, daß Luthers Polemik gegen die Mißbräuche in der Kirche manches Berechtigte vorgebracht, aber die Grundlagen und Einrichtungen der Kirche wollte er nicht angetastet sehen. Immer heftiger und derber wurde seine Rede; und als humanistische Freunde und Verehrer Luthers deßhalb dem Satiriker selbst mit scharfen Erörterungen begegneten, da gab es in Straßburg und im Elsaß eine sehr erbitterte und lärmende Fehde zwischen Murner und dem Lutherischen Anhang, unter dem ein früherer Franziskaner Eberlin aus Günzburg sich bald wacker hervorthat.

Der gefährlichste Gegner Luthers war Johann Eck, derselbe, mit dem er das Leipziger Redeturnier durchgefochten hatte. Eck hatte es ausnehmend gut verstanden, zu den gefährlichen und aufregenden Consequenzen seinen Widersacher zu treiben; er hatte das unbestreitbare Verdienst sich errungen, die innerliche Wahrheit aus Luthers Seele an die Außenwelt zu ziehen und jeden Ausgleich zu verhüten; er war in Leipzig der Geburtshelfer der neuen reformatorischen Gedanken geworden. Seine Gelehrsamkeit, seine literarische Schlagfertigkeit und sein kirchlicher Eifer sorgten dafür, daß nach dem Leipziger Ereigniß Luther und sein Programm in der einmal ergriffenen Weiterbewegung vorwärts gingen. Schon seit Jahren als humanistischer Schriftsteller und Lehrer hochangesehen, auch für die

Aufgabe der „Reformation" des Clerus nach dem Sinne und der Weise der vorlutherischen Tendenzen mehrfach thätig und wirksam, hatte ihn Luthers Angriff auf die Fundamente der Kirche heftig getroffen und erregt; er hatte schon im Keime das Lutherische Kirchenprinzip herausgefühlt und in seiner weltumwälzenden Bedeutung sofort erkannt; deßhalb hatte er sich gegen den ihm bis dahin befreundeten Wittenberger Fachgenossen erhoben: die Vertheidigung und Erhaltung der mittelalterlichen Kirche auf ihren überlieferten Grundlagen, mit ihren überkommenen Lehren und Einrichtungen wurde ihm nun das centrale Interesse seines Lebens und seiner Arbeiten. Dabei war er zu einer „Reformation" der Kirche und des Clerus nach mittelalterlichen Ideen gerne bereit mitzuwirken und mitzuschaffen. Aber die Unterdrückung der Lutherischen Reformation und die Unschädlichmachung Luthers selbst schien ihm ein Gebot der Nothwendigkeit. Er ließ es an persönlicher Thätigkeit nicht fehlen, beides zu erreichen.

Eck machte sich nach Rom auf, nachdem er im Winter 1519 noch Luther mit einer Fluth von Streitschriften überschüttet. Er ging dahin mit dem Bewußtsein, Luthers Ketzerei sonnenklar der Welt dargethan zu haben. Er forderte von der Curie öffentliche Erklärung dieses durch ihn constatirten Thatbestandes, öffentliche Verwerfung und Verdammung Luthers. Und indem er auf die steigende Feindschaft der gebildeten Klassen, auf die wachsende Unruhe und Erregung der öffentlichen Meinung in Deutschland hinwies, brachte er es dahin, daß die offiziellen Organe der Kirche rückhaltlos und unwiederbringlich ihren Spruch gegen Luther offenbarten.

Schon im November 1518 hatte Papst Leo X. eine dogmatische Entscheidung über den Ablaß veröffentlicht, durch welche er die von Luther bekämpften Theorien zu Glaubenssätzen erhoben. Dann war eine Commission von Theologen zusammengetreten, um Luthers Irrlehren zu untersuchen. In ihr saßen der glaubenseifrige junge Bischof Caraffa, der Kirche und Welt in den nächsten Jahrzehnten noch von sich reden machen sollte, und Aleander, ein in profaner und kirchlicher Literatur und Gelehrsamkeit erfahrener und besonders durch seine griechischen Studien berühmt gewordener Mann. Auch der Stolz der römischen Curie, Kardinal de Vio, der 1518 in Augsburg ohne Erfolg mit Luther persönlich verhandelt, nahm an den theologischen Erörterungen Antheil. Es scheint, daß sogar Eck zu den Berathungen zugezogen wurde. Die Theologen faßten in

einundvierzig Artikel die Ketzereien Luthers zusammen; sie verpflichteten sich zu fortgesetzter literarischer Bekämpfung desjenigen, den sie zu verdammen im Begriff standen. Darauf unterlag der Entwurf der Bulle den Erwägungen des Consistoriums der Kardinäle. Papst Leo X. selbst führte den Vorsitz. Die Ordensgenerale gaben hier ihre Ansichten ab; ebenso wurde Silvester Prierias, der römische Ketzerwächter und Censor gehört. Reiflich erwogen und erst nach mehreren Veränderungen festgestellt wurde der Wortlaut der Bulle; zwischen den geschäftserfahrensten Politikern der Curie, Accolti und Pucci, hieß es, hätten noch sehr erregte Discussionen Platz gefunden. Endlich, am 15. Juni 1520, erging die Bannbulle gegen Luther, welche einundvierzig Ketzereien gelehrt zu haben ihn anschuldigte, welche sodann Luthers Bücher zu verbreiten und zu lesen den gläubigen Christen untersagte und ihre Verbrennung anordnete, welche schließlich Luther und seine Anhänger zum Widerrufe ihrer Irrlehren ermahnte und, wenn sie den Widerruf verweigern sollten, als notorische Ketzer sie den üblichen Strafen der Ketzerei unterwerfen zu müssen erklärte.

Damit war der Bruch fertig. Die Kirche hatte Luther verworfen, ihn als Ketzer von sich ausgestoßen. Jetzt galt es nichts anderes mehr, als die praktischen Folgen des Spruches wirklich herbeizuführen. Und das war Sache des weltlichen Armes. Die weltliche Macht mußte also jetzt aufgeboten werden, den Wittenberger Reformator unschädlich zu machen.

Mit diesem Auftrage schickte der Papst seine Nuntien Aleander und Caraccioli nach Deutschland, den Kaiser bei seiner Ankunft aus Spanien zu begrüßen und gegen Luther zur Action zu bewegen. Auch Eck ging nach Deutschland zurück, bewaffnet mit der Bulle gegen Luther, die er als seine Errungenschaft betrachtete und ohne Säumen in Exekution zu setzen sich eifrig bemühte.

Sehr verschieden war die Aufnahme der Bulle an den verschiedenen Stellen von Deutschland. Wo Luthers Genossen die Oberhand hatten, entstand ein Sturm der Entrüstung. Bei Luthers Feinden schien die Bulle Anklang und Nachachtung zu finden. Eck versuchte auch mehrfach persönlich der Sache Nachdruck zu leihen. Eck schien überall das Signal zu erbittertem Streit und Kampf in die Massen geschleudert zu haben. Pirkheimer, Spengler, Oekolampad fielen mit Schmähschriften über ihn her. Hutten gerieth in die höchste Wuth und bedrohte die Nuntien des Papstes, die Ueberbringer der Bulle, mit handgreiflicher Rache. Hutten suchte Himmel

und Hölle gegen das Attentat, das Roms Knechte gegen Deutschland beabsichtigten, zu erregen. Immer unruhiger und erhitzter wurde die Stimmung der Deutschen, je offenkundiger die Anhänger des Papstes auf Vollziehung der Banndrohung gegen Luther ausgingen. Eine Brandschrift nach der anderen warf Hutten im Herbst und Winter 1520 unter die Leute. Mit revolutionärem Zündstoff schien mehr und mehr die Luft Deutschlands sich jetzt zu erfüllen. Kurz, man schien einer Explosion entgegenzugehen. Und gerade das Auftreten der Freunde Roms schürte und steigerte die drohende Bewegung.

Eck hatte bei der Universität in Erfurt einen Versuch gewagt, der päpstlichen Bulle Anerkennung zu schaffen. Aber die theologische Fakultät verweigerte nicht allein der Zumuthung Gehorsam, sondern forderte sogar durch öffentlichen Anschlag alle Freunde der evangelischen Wahrheit auf, das Wort Gottes gegen Luthers Feinde zu vertheidigen, ja wider jene Verläumder „mit Händen und Füßen“ zu kämpfen. So kräftig ergriff man in Erfurt Partei für den Reformator. Eck war vor den Nachstellungen der ergrimmten Studenten seines Lebens kaum sicher. Gedruckte Exemplare der Bannbulle wurden zerrissen und ins Wasser geworfen.

An den Kurfürsten Friedrich von Sachsen erging ebenfalls die Aufforderung, der Bulle nichts in den Weg zu legen und Luthers Protection fallen zu lassen. Vorsichtig und behutsam, wie seine Art war, hielt er zunächst seine Entschließung eine Weile hin. Dann erbat er sich von Erasmus ein Gutachten.

Erasmus hatte schon den höchsten Spitzen der Kirche sein Bedauern über die Bannbulle ausgesprochen; die Verketzerung Luthers schien ihm einen Sieg der Mönche zu bedeuten, der Feinde aller wissenschaftlichen und auch aller wissenschaftlich reformatorischen Bestrebungen; er fürchtete, daß der Sturm, den der Fanatismus der Finsterlinge mit der Ketzerbulle entfacht, auch die freiere geistige Strömung bedrohen würde. Wenn die Mönche und die blinden Verehrer der mittelalterlichen Kirche, ohne auf feinere Unterschiede zu achten, die Sache Luthers und das Streben des Erasmus als eine und dieselbe der Kirche schädliche Sache behandelten, wenn sie Luthers und Erasmus' Schriften als identisch in ihren Zielen hinstellten, wenn sie gar den Erasmus als den Vorgänger oder den geistigen Erzeuger Luthers zu verschreien sich erdreisteten, dann meinte Erasmus nicht früh genug gegen eine solche Insinuation protestiren zu können. Dem Papste

Leo X., dem Humanisten, und den hervorragendsten Männern in der römischen Curie legte er es eindringlich und unermüdlich ans Herz, die seines Erachtens jetzt drohende Wuth mönchischer Verfolgung rechtzeitig einzudämmen und zu ersticken. Dabei hatte er mit festen Zügen deutlich genug gezeigt, in wie weit er Luthers Beginnen für förderlich, in wie weit er es für verwerflich halte: seine innerste Abneigung vor dem Radicalismus der Lutherischen Reformation hatte er dabei unzweideutig offenbart, während er dem sittlich-religiösen Sinn und dem schriftstellerischen Talent Luthers seine Anerkennung nicht versagte.

Dem Kurfürsten von Sachsen ertheilte Erasmus zuerst mit beißendem Spott die Antwort, „Luther habe in zwei Punkten gefehlt: daß er nämlich dem Papst an die Krone und den Mönchen an den Bauch gegriffen"; dann aber gab er auch in wohlerwogenen Sätzen seine Meinung über den Handel ab: aus Haß gegen die Wissenschaft sei die Verfolgung gegen Luther entsprungen; Luther habe Recht, wenn er an unverdächtige Richter appellirt und zu einer Discussion seiner Gründe sich erboten. In diesem Sinne äußerte sich darauf Kurfürst Friedrich gegen die Nuntien; er lehnte es ab, die päpstliche Bulle gegen Luther zur Ausführung zu bringen.

Und Luther selbst? Mehr als je war er jetzt davon durchdrungen, daß der Papst der Antichrist, der Feind des Christenthums, von dessen Gehorsam sich loszusagen und dessen Stellung zu vernichten die sittliche Pflicht eines jeden Christen sei. Zur höchsten Leidenschaft und Erbitterung steigerte sich der Ton, mit welchem er der päpstlichen Verdammung zu antworten für gut hielt. Dem Papst, der ihn verflucht, entgegnete er kraft seiner Vollmacht als Christ mit ähnlicher Verfluchung; die Bulle bedrohte er mit demselben Schicksal, das sie ihm verkündet hatte: das wäre, — mit dieser kühnen Wendung begegnete er den Vorwürfen, die man ihm gemacht, — eine Verläumbdung, daß er das Volk gegen die Pfaffen aufgewiegelt haben sollte; nein, die pfäffischen Versuche, christliche Bücher zu verbrennen, und die päpstlichen Bullen hätten die Entrüstung der Menschen hervorgerufen und den Pfaffen die Laien auf den Hals gezogen. Luther erklärte den Sturm wider den Clerus, den er und seine Genossen entfacht, für die natürliche und berechtigte Folge der clericalen Tyrannei und der clericalen Feindschaft gegen die evangelischen Wahrheiten.

Im Oktober hatte er noch einmal, einigen vermittelungslustigen

Freunden zu Gefallen, mit angenommener Reserve und künstlicher Demuth an Papst Leo geschrieben. Dann aber, im November, wiederholte er die schon 1518 erhobene Berufung an ein Conzil noch einmal in feierlicher Weise. Zuletzt bekräftigte er durch einen Akt offenbarster Auflehnung seine Absage von dem Papstthum.

An einzelnen Stellen hatte die päpstliche Bulle gewirkt. So waren in Löwen und in Köln ihr zufolge die Schriften Luthers öffentlich verbrannt worden; ein ähnlicher Akt fand auch in Mainz Statt. Davon nahm Luther den Anlaß auszuführen, was er schon seit einiger Zeit im Sinne getragen. Am 10. Dezember 1520 verbrannte er selbst die päpstlichen Rechtsbücher und die päpstliche Bulle vor den Thoren Wittenbergs unter großem Zulauf der akademischen Jugend. „Weil du den Heiligen des Herrn gestört hast, deßhalb zerstöre dich das ewige Feuer.“ Andere Umstehende warfen noch Eck's und Emser's Pamphlete in den Scheiterhaufen. Luther aber meinte, nun würden die papistischen Brandstifter wohl einsehen, daß es kein Beweis großer Kraft wäre, Bücher zu verbrennen, die sie nicht widerlegen könnten!

Den Gegensatz der kirchlichen Organe hatte Luther herausgefordert. Er fürchtete ihn nicht. Von hoher Hoffnung getragen, wagte er den Kampf wider die Weltkirche des Mittelalters.

Anfangs 1521 begannen auf dem Reichstage in Worms die offiziellen Organe des Reiches über sein reformatorisches Unternehmen zu handeln. Da mußte es sich entscheiden, ob Luthers Hoffnung eines begeisterten Anschlusses der deutschen Nation an seine Sache erfüllt würde.

Zweites Kapitel.

Der Wormser Reichstag. 1521.

Deutschland stand im Anfange des Jahres 1521 am Vorabend einer großen Entscheidung. Mächtig waren alle jene Bewegungen und Strebungen socialer und wirthschaftlicher, politischer und literarischer Natur, die schon den Anfang des Jahrhunderts in Deutschland begrüßt, im Laufe jener beiden Jahrzehnte angewachsen; stets neue Zuflüsse schwellten ihren Strom. Ein Mann wie Hutten konnte im Vollgefühle großer Dinge schwelgen; er durfte jubeln: „es ist eine Freude zu leben!“

Welch ein Moment! Entscheidungen über das Geschick von Jahrhunderten schienen im Begriff sich zu bilden! Es mangelte nicht an der Hoffnung, daß der deutsche Kaiser sich und sein Schifflein diesen Fluthen anvertrauen werde!

Der alte Kaiser Maximilian I. war nicht mehr. Er hatte am Ende seiner Regierung alle seine Künste und Schliche in Bewegung gesetzt, selbst noch die Wahl seines Nachfolgers einzuleiten; er hatte dazu seinen ältesten Enkel Karl auserkoren. Des einzigen früh gestorbenen Sohnes Maximilian's, des Erzherzogs Philipp des Schönen, des Herrschers der Niederlande, ältester Sohn und Erbe war der junge Karl. Seine Mutter war die zweite Tochter, die Erbin der katholischen Könige Ferdinand und Isabella von Spanien, Juana, die nach des österreichischen Gemahles frühem Tode das Unglück gehabt, in Wahnsinn zu fallen. Somit mußte also ihrem ältesten Sohne aller Voraussicht nach unbestritten und dauernd die Regierung Spaniens und seiner auswärtigen Besitzungen und Colonien schon bei Lebzeiten seiner unglücklichen Mutter zu Theil werden. Karl

hatte noch einen jüngeren Bruder, Ferdinand; auf irgend ein Stück aus der gewaltigen Erbschaft der Spanier und Habsburger durfte Ferdinand für sich rechnen; aber hinter dem Bruder stand er unfraglich doch von vorneherein zurück.

Maximilian's Vorkehrungen für die Uebertragung der Kaiserkrone waren bei seinem Tode noch nicht fertig durchgeführt. So entstand ein heftiges Ringen um Deutschlands Kaiserthum. Der jugendliche und ehrgeizige Franzosenkönig Franz I. machte Karl diese Krone streitig. Monate lang hielt der Wettkampf der beiden Bewerber Deutschland und Europa in Spannung. Im Sommer 1519 endlich siegte Karl; — in denselben Tagen, in welchen in Leipzig Luther den Bruch mit dem Mittelalter vollzog und der nationalen Erregung wider Rom weithallenden Ausdruck verschaffte, in denselben Tagen gewann der Habsburger Karl, mit Papst Leo X. und seiner dynastisch-italischen Politik im Bunde, die Krone der Ottonen und Salier.

Zu Karl's Erhebung auf den deutschen Thron hatte die populäre Stimmung nicht unwesentlich mitgewirkt. Die Ritter und die Humanisten hatten laut sich für Karl erklärt. Sickingen und Hutten, die Führer dieser Elemente, ergaben sich der Hoffnung, daß Karl in ihrem Sinne regieren, den nationalen und humanistischen Parteiwünschen sich anschließen würde. In jenem Augenblicke lag es noch nicht klar vor Aller Augen, welcher Mann oder welche Richtung Karls junges Herrscherleben führen würde. Große und schwierige Aufgaben waren der neuen Regierung von Anbeginn an gestellt; es drohte der Krieg mit Frankreich, in welchem Italiens und des Papstes Haltung schwer ins Gewicht fallen mußte, — noch war darüber nichts entschieden. In Deutschland galt es vor Allem den Kriegseifer der Deutschen für Karls Sache wider die Franzosen zu entflammen: gerade deßhalb, so rechnete man, würde Karl bereit sein, die Wünsche der Deutschen zu erfüllen. Die stimmführenden Humanisten dachten deßhalb auf Kaiser Karl Einfluß zu gewinnen; sie erhoben ihre Hoffnungen stolz und kühn zu der Erwartung, daß Kaiser Karl nach ihrem, der Humanisten, Wunsch die Lutherische Angelegenheit entscheiden und im Einklang mit ihnen die Sache der Kirchenreformation in die Hand nehmen sollte.

Allerdings, es lagen schon einzelne Anzeichen dafür vor, daß Karl in der religiösen Frage nicht das Programm Luthers von 1520 realisiren wollte. Wir sahen, die offizielle Kirche und das Papstthum hatten Luther

schon verworfen: von dieser Seite drohte Luther und seinem Anhange das Schlimmste. Aber nach dieser Seite neigte, soviel man damals schon sehen konnte, Persönlichkeit und Politik des jungen Kaisers. Karl war in den Niederlanden durch den Löwener Theologen, Adrian von Utrecht, zu strengster Kirchlichkeit erzogen. Die Keime, die Adrian in frühen Jahren in Karls Seele gepflanzt, hatten sich auf spanischem Boden üppig entfaltet. Karl war geneigt, die Gesinnung und die Absichten des spanischen Kirchenwesens für alle seine Thaten sich zur Richtschnur zu wählen; er war von dem Anfang seiner Regierung an entschlossen, die Kirche des Mittelalters zu fleckenloser Reinheit und hellstem Glanze wieder herzustellen und aufzurichten.

In den Niederlanden hatte man dem römischen Verdammungsurtheil über Luthers Schriften ohne weiteres Folge geleistet. Luthers Bücher wurden hier verboten und verbrannt. Die niederländischen Vertreter des Kaisers gaben zu irgend einem Zweifel an ihrer correct kirchlichen Haltung nicht den geringsten Anlaß. Auch die Leiter der spanischen Kirche erklärten ihren Abscheu vor der Ketzerei Luthers mit Nachdruck. So durften des Papstes Vertreter, die dem Kaiser nach Deutschland entgegengeschickt waren, Caraccioli und Aleander, von dem kirchlichen Sinn der kaiserlichen Staatsmänner und von der Frömmigkeit des Kaisers selbst für ihre Absichten das Beste erwarten; auf die Persönlichkeit Karls gründete Aleander seine Hoffnungen; werbend und drängend nahte er sich auf der Reise aus den Niederlanden ins Reich dem Kaiser und seinem Hofe.

Es stand zur Entscheidung, ob auf dem Reichstage in Worms der Kaiser und die Stände gemeinsam die päpstlichen Maßregeln gutheißen und zur Unterdrückung Luthers und seines Anhanges dem Papste die Hand reichen würden.

Die Aufregung im deutschen Volke schien eine Lösung der damaligen Verwicklung zu heischen. Luthers Anhang unter Humanisten und Rittern und den von ihnen abhängigen Volksmassen schien in stetigem Wachsen begriffen. Luthers schroffes, rücksichtsloses Auftreten gegen Rom schaffte ihm stets neue Genossen. Es kochte und gährte in dem Volke. Gerüchte schwirrten durch die Luft, daß ein großer Schlag wider die Geistlichen beabsichtigt, daß die Ritter der geistlichen Güter sich bemächtigen, daß die bisher nach Rom gezahlten Annaten zu politischen Zwecken verwendet werden sollten. Luthers strafende Worte über Papst und Kardinäle,

über Pfaffen und Mönche schienen diesen Sturm in den Gemüthern entzündet zu haben; sie schienen ihn stets steigern und vermehren zu sollen. Der römische Nuntius meinte, ganz Deutschland sei im Aufruhr, neun Zehntel des Volkes trügen Luthers Namen vor sich her, und das zehnte Zehntel, wenn es nicht für Luthers Sache eingenommen, verlange doch den Untergang Roms; alle aber riefen und forderten ein Conzil und zwar ein Conzil innerhalb Deutschlands. Den Neuerern galten als Führer Luther und Hutten; ihnen beiden, den Vorkämpfern christlicher Freiheit, waren gemeinsam bildliche Darstellungen gewidmet: Luther mit einem Buche, Hutten mit einem Schwert in der Hand, so sah der Nuntius sie abgebildet. Allen voran eiferte Hutten für eine Erhebung des Volkes; er bedrohte die Nuntien und alle Gegner Luthers mit seinem Zorne. Es hieß, er habe ausgerufen: wäre Luther tausendmal getödtet, so würden dafür Hunderte neuer Luther erstehen! Seine Gegner sagten von ihm, er selbst wünschte die erste Rolle zu spielen, — wenn nur das Volk ihm so anhängen wollte, wie es Luther anhing! Man zählte auf Sickingen als den Führer der Erhebung. Alles schien zur Revolution reif zu sein. Alles wartete nur auf den richtigen Moment zur Erhebung.

So kam der Eröffnungstermin des Reichstages heran.

Am 23. Oktober 1520 war Karl in Aachen gekrönt. Von da reiste er langsam nach Worms. Am 28. Januar 1521 eröffnete er den Reichstag. Mannichfaltig waren die Aufgaben, die hier ihrer Lösung harrten. Kaiser Karl hatte erst in den Besitz der Regierung Deutschlands zu treten und mit den ständischen Gelüsten und den Wünschen nach ständischer Theilnahme sich abzufinden. Es gelang, ein Reichsregiment zu errichten und für die nächste Zeit einen Compromiß zur Führung der deutschen Geschäfte zu erzielen. Andere Organisationen wurden im Reich damals eingeleitet und vorbereitet. Es gelang auch, das deutsche Reich zur Theilnahme am französischen Kriege zu bewegen. Weit schwieriger war es, der religiösen Bewegung Maß und Richtung zu setzen.

Den Kaiser begleitete damals als Beichtvater ein Franziskanermönch, Glapion, ein aus der spanischen Kirchenschule herstammender und in der spanischen Richtung lebender Mann. Er vertrat im Rathe und bei der Person Karls die spanische Tendenz der Reformation, in der Gestaltung, wie wir sie geschildert haben. Die sittliche Hebung des Clerus gehörte zu den Wünschen dieses Programmes; die Einschränkung der päpstlichen

Regierungsgewalt und die Beförderung der innerlich religiösen Momente bildeten weiterhin Punkte, in denen die spanischen Theologen mit den deutschen Forderungen sympathisiren konnten. Jenen oft schon erörterten „Beschwerden" der deutschen Stände gegenüber verhielt die spanische Tendenz sich keineswegs von vorneherein ablehnend.

Als Aleander mit dem Verlangen einer einfachen Ausführung der päpstlichen Bannbulle an den Kaiser herantrat, fand er nicht unbedingtes Gehör. Aleander selbst war bereit, unter den ihm entgegengebrachten Klagen und Wünschen und Darlegungen sogar seinerseits eine Unterscheidung zuzugeben. Er wurde gewahr, daß von allen Seiten über die Reformation der Kirche geredet wurde; selbst höheren Geistlichen der deutschen Kirche erschien eine Erledigung der „Beschwerden" sehr nothwendig. Aleander selbst rieth dem Papste, in der Frage der Reservationen und Dispense den Deutschen entgegenzukommen und die Uebergriffe über die Bestimmungen des deutschen Konkordates abzustellen. Aleander gewann das Urtheil, daß der ungeheuere Anhang, den Luther hinter sich her zog, aus dem Haß der Deutschen über die Mißbräuche der römischen Kirchenverwaltung sich erklärte.

Wir hoben hervor, daß unter den Gegnern Luthers Einzelne trotz seines Auftretens die „Reformation" der Kirche als nöthig verkündigten. Wir erfahren in Worms, daß selbst aus dem Kreise der heftigsten Gegner Luthers die „Beschwerden" gegen Rom vorgebracht wurden. Diesen Thatsachen gegenüber wünschte Aleander, daß der Papst die Abschaffung der Mißbräuche zusagen und mit derselben nicht säumen sollte: auf diesem Wege hoffte er die Lutherische Reformation überwinden und die deutschen Reichsstände von der Sache Luthers abbringen zu können.

Etwas anderes war ja die Abschaffung der Mißbräuche in der Kirche, etwas anderes die kirchliche Bewegung, welche Luther hervorgerufen hatte. Nicht jeder, welcher das erste Verlangen guthieß, mußte deßhalb ein Anhänger Luthers sein oder werden. Mit dem ersten Verlangen war es der spanischen Kirchenrichtung möglich, sich zu verständigen, — gegen die zweite Tendenz mußte sie in aller Schärfe auftreten.

Karls persönliches Denken und Fühlen bewegte sich vollständig im Rahmen der spanischen Ideen. Er sprach während der Verhandlungen in Worms selbst den Grundsatz aus, man dürfe die Klagen der Deutschen wider Rom nicht mit der Luther'schen Sache vermischen, welche den Glauben der Kirche berühre; er wollte darüber selbst an den Papst schreiben;

und er hoffte, der Papst würde die wirklich nachweisbaren Mißbräuche gerne abthun. Glapion betheuerte nachher einmal, er habe seinem Beichtkinde oft seine kaiserliche Pflicht vorgehalten, für die Reformation der Kirche zu sorgen; er war sicher, daß Karl seiner Pflicht nachleben wollte; — Gott werde ihn strafen, habe er dem jungen Kaiser gesagt, wenn er nicht die Kirche von den Mißbräuchen reinige; — Glapion versicherte, in fünf Jahren etwa werde es sich gezeigt haben, was der Kaiser in Sachen der Kirchenreformation zu thun vermöchte.

Das war das Programm der spanischen und kaiserlichen Politik für die Lösung der kirchlichen Wirren in Deutschland: auf der einen Seite Festhalten an der überlieferten Kirche und ihren Grundsätzen, also Vertheidigung der Kirche gegen die Neuerungsversuche Luthers; auf der anderen Seite Fortführung der in Spanien schon begonnenen Reformation und Reinigung der Kirche: Glapion und seine theologischen Freunde suchten in diese beiden Richtungen die Action des Kaisers zu lenken.

Einen eigenthümlichen Weg schlug Glapion zunächst in Worms ein. Er faßte die Idee, ob Luther selbst vielleicht für diese Aufgabe als dienendes Werkzeug sich würde verwerthen lassen. Er unternahm es, darüber Aufklärung sich zu verschaffen, — bewogen und getrieben durch den Rath des Erasmus.

Wir sahen, wie Erasmus die Annäherung Luthers 1519 freundlich aufgenommen, seinen Einfluß auf hochgestellte Männer der Kirche zu Luthers Gunsten verwendet und, obwohl mit Luthers radikalem Tone nicht einverstanden, doch Förderung seiner eigenen Gedanken durch ihn erwartet hatte. Bei dem weiteren Fortgange des Streites hatte er weder Luthers immer schrofferes und immer feindseligeres Auftreten gebilligt, noch auch dem Verhalten der Kirchenmänner Beifall gezollt. Den Kurfürsten von Sachsen hatte er, wie schon erzählt, im November 1520 in seinem Entschlusse zum Schutze Luthers bestärkt; er hatte sein Mißfallen an der päpstlichen Verdammung Luthers deutlich genug gezeigt; doch hatte er sich nicht entschließen können, dem Kaiser auf den Reichstag zu folgen. Er hatte den Ministern des Kaisers seinen Rathschlag mitgetheilt und auch durch seinen Gesinnungsgenossen Faber seine Ansichten ihnen darlegen lassen. Auf der anderen Seite hatte er einflußreichen Männern in Rom lebhafte und eindringliche Vorstellungen gemacht, maßvoller und friedlicher die schwebende Frage zu behandeln: von einem Versuche gewaltsamer Unterdrückung besorgte

er Vergrößerung des Zwistes und Schädigung aller wissenschaftlichen Bestrebungen. Erasmus' Meinung war, der weiteren Ausdehnung des Lutherischen Streites vorzubeugen, alle schärferen Maßregeln gegen ihn aufzuheben und den Austrag der Sache oder die Auffindung eines Mittelweges einigen vom Kaiser und den europäischen Fürsten zu bestellenden Schiedsrichtern zu übertragen: dieses selbe Schiedsgericht würde auch das geeignete Organ sein, Vorschläge für die Reformation der Kirche zu entwerfen und zu entwickeln. Erasmus gelang es, seine Gedanken dem Beichtvater Karls, Glapion, zu insinuiren, ihn mit denselben zu erfüllen und durch ihn ihre Verwirklichung anzubahnen.

In Worms knüpfte Glapion, in Ausführung der Wünsche des Erasmus, mit dem sächsischen Kanzler Brück zunächst an, um durch ihn auf Luther zu wirken. Er wollte Luther zum Schweigen oder zur Zurücknahme seiner heftigen Angriffe auf die Kirche selbst bewegen; er wollte die religiösen Momente in Luthers bisherigen Aeußerungen, seine kraftvolle Glaubenspredigt und seinen eindringlichen sittlichen Ernst, in den Dienst der auch vom Kaiser erstrebten religiösen Neubelebung des Kirchenthums stellen. Er war voll Lob und Anerkennung für Luthers frühere Schriften; er billigte ausdrücklich Luthers Protest wider den Ablaßhandel; erst jenes Buch von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche habe ihn mit Schrecken erfüllt, — „so, als ob ihn Einer von Haupt bis zu den Füßen durchgehauen und gegeißelt hätte“; — er wollte es dahinbringen, daß Luther dies Buch nicht mehr als das seine anerkenne; — „Niemand, der seine vorigen Schriften gelesen, würde dafür halten, daß er das ungeschickte Buch gemacht hätte“; — er hatte allerlei Entschuldigungsgründe zur Hand, mit denen Luther seine Verläugnung der radikalen Produkte bemänteln könnte; für Ausgleich und Versöhnung Luthers mit der Kirche — trotz des päpstlichen Bannes — vermaß er sich gutzusagen. Alle diese Erörterungen wünschte Glapion in der Stille durch Besprechung mit den gelehrtesten Zeitgenossen abgethan zu sehen; von aller weiteren literarischen Polemik rieth er ab; jenes neutrale Schiedsgericht allgemein anerkannter Autoritäten, das Erasmus so dringend angerathen, tauchte in Glapion's Worten wieder auf, — man dürfte wohl vermuthen, daß dabei ganz besonders an Erasmus selbst gedacht wurde.

Was Glapion damals über Luthers Schriften aussprach, scheint unter den hochgestellten spanischen Geistlichen, welche den Kaiser nach Deutschland

begleitet, eine vielfach getheilte Ansicht gewesen zu sein. Noch während des Reichstages sprach ganz in demselben Sinn der Franziskanerprovinzial Francisco de los Angeles (des Grafen von Luna Sohn, Francisco Quiñones, vor seinem Eintritt in den Franziskanerorden) auf der Durchreise in Basel über Luther, — er billigte größtentheils, was Luther geschrieben, mit Ausnahme des Buches über die babylonische Gefangenschaft, das ihm großen Kummer bereitet hätte. Je verbreiteter aber diese Anschauungen in spanischen Theologenkreisen waren, desto begründeter mußte der Wunsch Glapion's sein, Luther in jene früheren Geleise wieder zurückzuführen, um von seiner sittlichen Kraft für die innere Belebung der Kirche Vortheil zu ziehen.

Brück konnte, wie auf der Hand liegt, keinen Bescheid geben. Er ließ sich von Glapion ein Verzeichniß der anstößigen Behauptungen in Luthers Schriften mittheilen, welche Luther aufgeben sollte. Er stellte sie Luther zu. Aber Luther erklärte sich zum Widerruf erst dann bereit, wenn man ihn aus der Schrift widerlegt haben würde. Auch der Kurfürst von Sachsen war zu einer Fortsetzung einer Verhandlung wenig geneigt, bei welcher er aus seiner Reserve hätte heraustreten müssen. Und da die gütliche Beilegung der Angelegenheit auf mehr privatem Wege gescheitert, mußte die offizielle Verhandlung im Reichstage gewagt werden.

Schon vor dem Zusammentritt des Reichstages war einmal angeregt worden, daß Kurfürst Friedrich den ketzerischen Lehrer seiner Landesuniversität zum Reichstag mitbringen sollte. Kaiser Karl selbst hatte den Wunsch ausgesprochen. Und Luther war bereit zu erscheinen; zwar meinte er, um ihn zu belehren hätte der Kaiser ihn gewiß nicht citirt, sondern um ihn mit Gewaltthat zu bestrafen, aber das focht ihn nicht an: mit seinem Leben für die Wahrheit Zeugniß abzulegen, das entsprach vollständig seinem gotterfüllten, von der Wahrheit durchdrungenen Sinn; ob durch sein ferneres Wirken oder durch seinen Tod das Evangelium mehr Gewinn haben würde, wagte er nicht zu entscheiden. Nicht so eifrig war Kurfürst Friedrich, den Reformator dem Reiche vorzuführen. Dann aber hatte Karl selbst, unter dem sichtbaren Einfluß Aleanders, seine Aufforderung zurückgezogen.

Aleanders Absicht ging nicht dahin, eine Erörterung über den Inhalt der Lutherischen Lehre durch die weltlichen Gewalten zu veranlassen oder zu gestatten; nein, nach seiner Meinung war Luthers Ketzerei eine offenkundige Thatsache, als solche durch die päpstliche Bannbulle zur Genüge

für alle Welt constatirt. Es handelte sich für ihn um nichts anderes, als die rechtlichen Folgerungen wider Luther aus dem Banne des Papstes zu ziehen. Aleander verlangte ein kaiserliches Edikt, welches die Verbrennung der Schriften Luthers im ganzen deutschen Reiche verfügen und über Luther selbst die Reichsacht verhängen sollte. Nicht ohne Weiteres nahmen die Räthe des Kaisers diesen Standpunkt zum Ausgang ihrer Entschließungen.

Im kaiserlichen Rathe vertrat der leitende Minister, der Herzog von Chièvres, die rein politische Berücksichtigung der kaiserlichen Interessen.

Von anderer Seite wurde die reichsrechtliche Seite der Frage betont; es wurde geltend gemacht, daß der Kaiser in seiner Wahlcapitulation sich verpflichtet, Niemanden ungehört und ohne Prozeß in die Acht zu erklären. Kurfürst Friedrich bestand darauf, daß ohne Verhör nichts gegen Luther geschehen dürfte. Hiernach weigerte sich auch der Kaiser, Aleanders Antrag zu willfahren. Wenn aber erst die Bulle dem Reichstage unterbreitet wurde, so war von vorneherein zu erwarten, daß alle die Beschwerden gegen Rom, die ja noch 1518 so tumultuarisch und laut in Augsburg vorgetragen waren, gleichsam als eine Rechtfertigung Luthers unter den deutschen Reichsständen gelten würden. Daß Luther an ein Conzil appellirt, trug ihm jetzt gute Früchte. Das war das Motiv, das die deutschen Reichsstände ihm geneigt machte. Selbst unter den Ministern Karls lieh der Kanzler Gattinara sein gewichtiges Wort der Empfehlung eines Conziles.

In Rom wurde man unruhig über den Erfolg der Sache. Man fand das Zaudern des Kaisers bedenklich. Es hieß, Karl habe Luther nach Worms beschieden, um ihm jede dogmatische Neuerung zu untersagen, aber dafür ihm ein freies Wort gegen den Papst zu gestatten. In Rom sagte man, Personen, „die vom Teufel sich berathen ließen“, suchten alle guten Entschlüsse Karls zu verwirren. Auf Karls Person setzte man allein seine Hoffnungen.

Endlich im Februar kam die Sache Luthers in den Reichstag. Am 13. Februar wurde ein päpstliches Breve den deutschen Ständen vorgetragen und Aleander hatte Gelegenheit, in einer langen Rede vor Fürsten und Ständen seine Wünsche zu erörtern. Er bemühte sich, Luther als offenkundigen Ketzer zu zeichnen, indem er mit großer Geschicklichkeit ihn als einen Gegner der conziliaren Unfehlbarkeit, als einen Feind der Kirche und des Kaisers hinstellte; er wies mit sicherem Scharfblick darauf hin, daß Luthers Berufung an ein Conzil — gerade sie hatte, wie gesagt, in

weitesten Kreisen ihm die Zustimmung der Deutschen gebracht — im Munde eines Verächters der Conzile jedenfalls bedeutungslos sein müsse. Aleander machte in der That mit seinen Ausführungen Eindruck auf seine Hörer. Und dennoch hing das Ergebniß mehr von Karls Erwägung der allgemeinen Sachlage im Ganzen, als von der Wirkung der Beredsamkeit Aleanders ab. Karl legte den Entwurf eines Ediktes vor, das ganz nach Aleanders Sinn war. Dann aber erhob sich unter den Ständen der heftigste Zwiespalt. Einzelne erklärten sich vollständig zu Luthers Gunsten. Andere wollten ihn nicht ungehört verurtheilt wissen. Die Meisten verlangten Abstellung der Beschwerden wider Rom, Revision der Concordate. Das endliche Ergebniß war doch, daß Luther nach Worms citirt wurde, um über seine Schriften Rechenschaft zu geben.

Die steigende Aufregung in Deutschland machte der kaiserlichen Politik ein Laviren und Temporisiren rathsam. Die Ritterpartei unter Sickingen's und Hutten's Führung schien einem revolutionären Ausbruch nahe; sie bedrohte den Reichstag und seine Arbeiten; sie war entschieden, für Luther einzugreifen, wenn das Reich und der Kaiser sich gegen ihn aussprechen würden. So gab man nach, den Reformator nicht ungehört zu verdammen. Und andrerseits stand Karl in Verhandlungen über ein politisches Bündniß mit dem Papste; für diese konnte Luthers Sache, so lange sie noch nicht erledigt, als Pressionsmittel dem Kaiser dienen. Jener Rathschlag des Erasmus blieb freilich unbeachtet; das Schiedsgericht der Gelehrten wurde nicht eingesetzt. Aber ebensowenig drang die Absicht des Kanzlers Gattinara durch, der im kaiserlichen Rathe ein Eingehen auf die Forderung eines Conziles empfohlen hatte. Das Ende war trotz aller Schwankungen der Abschluß des päpstlich-kaiserlichen Bündnisses gegen Frankreich und die Annahme der päpstlichen Wünsche durch Kaiser und Reich.

Luther war in den letzten Monaten fest und treu bei seinen reformatorischen Grundsätzen verblieben; er verharrte dem päpstlichen Bann gegenüber in der einmal ergriffenen Haltung. Immer mehr fühlte er sich als den von Gott erleuchteten und berufenen Verkündiger der göttlichen Wahrheit; immer entschiedener sah er im Bischofe von Rom den Antichrist, den Vertreter des Teufels. Immer mehr drang in seine Seele der Gedanke, daß er gegen die Teufelskirche in Rom die wahre Kirche Jesu Christi zu vertreten habe. Gehoben und getragen von dem jubelnden

Beifall der Humanisten und Ritter, gestärkt durch den stets wachsenden Anhang aus gelehrten und kirchlichen Kreisen, durfte er auf den Sieg seiner Sache vertrauen. Selbst auf dem Reichstage gab es Leute, die mit ihm sympathisirten: gelang es, die ganz allgemein gefühlten und auf allen Seiten zusammengetragenen Beschwerden gegen Rom mit seiner Angelegenheit unlöslich und eng zu verschmelzen, dann hatte er Aussicht glücklichen Gelingens. Seine Reise nach Worms gestaltete sich damals fast zu einem Triumphzuge.

Der Reichstag hatte Luthers Erscheinen in Worms nur gewünscht, um den Widerruf seiner Irrlehren wider den christlichen Glauben von ihm selbst zu vernehmen: nachdem er widerrufen, wollte man über andere Fragen ihn gern anhören; würde er aber nicht widerrufen, so sollte nach Karls Verlangen und Aleanders Antrag mit ihm verfahren werden. Der Kaiser citirte ihn darauf nach Worms, um mit ihm eine Untersuchung über seine Lehren und Schriften zu veranstalten. Aber es war die Absicht nicht mit ihm zu discutiren, sondern einzig seinen Widerruf zu hören.

Gewiß war die Citation Luthers eine Niederlage des Nuntius. Aber Aleander empfing sehr bestimmte Zusagen und Versicherungen, daß eine Discussion mit Luther über seine Lehren von vorneherein als unstatthaft ausgeschlossen bliebe. Er bemühte sich, diese Einräumung an die kirchliche Auffassung sicher zu machen; seine Thätigkeit war hierin von Erfolg gekrönt. Der Kaiser hatte auch zugleich mit der Citation Luthers ein Edikt veröffentlicht, das einstweilen den Vertrieb Lutherischer Bücher untersagte; wenigstens soweit billigte dies der Reichstag, daß bis zur definitiven Entscheidung von der einen wie von der anderen Seite Stillschweigen beobachtet werden sollte.

Einen Geleitsbrief hatte der Kaiser dem von der Kirche schon verurtheilten Ketzer doch noch ausgestellt. Dasselbe thaten die Fürsten, durch deren Gebiet Luther reiste. Seine Fahrt leitete und bewachte ein kaiserlicher Herold. Aber Luthers Anhänger beeiferten sich, auf der Reise ihm ihre Verehrung zu zeigen. Die Universität Erfurt begrüßte ihn mit hohen Ehren. Aus dem Volke und aus den Kreisen des ritterlichen Adels liefen ermunternde Zuschriften bei ihm ein. Und wie er nun so gegen Worms heranzog, da griff die kaiserliche Politik noch einmal zu einem Versuche gütlicher Verständigung und freundlicher Vergleichung.

Am kaiserlichen Hofe befürchtete man eine populare Erhebung, einen

plötzlichen, gewaltsamen Ausbruch der angesammelten Entrüstung. In der Nähe von Worms, auf Sickingens Schloß, der Ebernburg, saßen, wie auf einer Warte, Sickingen und Hutten, den Augenblick zum Losbruch erspähend. Die Drohungen, welche Hutten gegen die Nuntien und die Priester in Worms ausgestoßen, und die Ansammlung Bewaffneter unter Sickingens Führung, welche den Drohworten Huttens Nachdruck zu schaffen bestimmt schienen: diese Umstände schüchterten in Worms ein. Es galt einen Versuch der Beschwichtigung; es galt eine direkte Anknüpfung mit den Häuptern der Bewegungspartei; es galt einen Anlauf, durch ihre Vermittlung sich Luther zu nähern.

Armstorf, ein kaiserlicher Offizier, und Glapion eilten nach der Ebernburg; sie hatten zunächst den beiden Rittern Vortheile zu bieten. Beide standen in kaiserlichem Dienst und Jahressold seit dem würtembergischen Krieg. Sickingen gedachte der Kaiser im Feldzuge gegen die Franzosen als Plänkler zu benutzen; — man wendete sich mit Vertrauen an ihn, er übernahm den angebotenen Auftrag: der eigentlich zur That bestimmte Führer des Aufruhrs war unschädlich gemacht. Mit Hutten stellte Armstorf erst retrospektive Erörterungen über Huttens Verhalten gegen den Kaiser an; Hutten suchte alles, was er gethan, in freundlichem Sinne zu deuten. Armstorf hatte ihm auf eine Verdoppelung seines bisher empfangenen Jahrgehaltes Aussicht zu machen. Hutten nahm an, was man ihm antrug; er ließ unter die kaiserlichen Fahnen sich ebenfalls einreihen. Auf diese Weise beschwichtigte man die ritterlichen Führer, welche im Frühjahr 1521 die Revolution des deutschen Volkes zu leiten beabsichtigt.

Glapion hatte gleichzeitig eine andere Mission zu erfüllen. Er unternahm es, denselben Gedanken, der ihn zu den Conferenzen mit Brück bewogen, jetzt noch einmal bei den ritterlichen Beschützern Luthers zu verfolgen. Es geschah Anfangs April auf der Ebernburg eine theologische Discussion. Hutten, Sickingen und der ausgetretene Dominikaner Martin Butzer, der auf der Ebernburg weilte, disputirten über die Lutherische Angelegenheit mit Glapion. Hier soll Glapion Luthers Verdienste sehr anerkannt haben; er äußerte, Luther habe die Thüre zu einem besseren Verständniß der Bibel den Christen eröffnet. Hutten war erstaunt über Glapion's Urtheile in der Lutherischen Frage. Spalatin, den Hutten sofort ganz im Geheimen von dem Besuche unterrichtete, meinte, Glapion habe auf der Ebernburg doch nur dieselbe Ansicht vorgebracht, die er vor

Kurzem Brück in Worms kundgethan. So weit ging Glapion in seinen Aeußerungen, daß die Freunde Luthers ein Mißtrauen anfaßte, ob jener es wohl ehrlich gemeint. Einen ganzen Tag dauerte das Gespräch: man stritt über allerlei theologische Dinge. Butzer rühmte sich, den angefochtenen Sätzen Luthers eine Erklärung gegeben zu haben, die allen Grund zur Anfechtung von kaiserlicher Seite hinweggeräumt: er hoffte, sich nicht allzusehr von Luthers Meinung dabei entfernt zu haben. Glapion schmeichelte sich, in den kirchlichen Controversen Hutten überwunden zu haben; auf der anderen Seite hieß es, Hutten „habe gehalten wie eine Mauer", des Kaisers Beichtvater habe sich völlig bekehrt. Auch Sickingen zeigte sich wohl unterrichtet in den einschlagenden Büchern Luthers; er betonte sein Verlangen einer gründlichen Reformation; er wurde dahin gebracht, unter Luthers Aeußerungen gute und böse zu unterscheiden. Das war schließlich erreicht, daß die ritterlichen Freunde Luthers wirklich Hoffnungen sich hingaben, die Sache des Evangeliums und der Reformation würde guten Fortgang nehmen. Hatte doch Glapion das Zugeständniß gemacht, die Reformation der Kirche habe Luther jetzt auf die Tagesordnung gebracht, und durch einige von ihm angeregte Zweifel dürfe dieselbe keinenfalls gehindert werden. Glapion schien den Freunden auf der Ebernburg wirklich für die Lutherische Sache gewonnen. Und so nahmen sie es auf sich, eine direkte Begegnung zwischen Luther und Glapion herbeizuführen. Hutten schrieb jubelnd an einen Straßburger Freund, ihm sei eine Botschaft an Luther angeboten, ja auferlegt; er habe gute Hoffnungen.

Aber Alles erwies sich doch zuletzt wieder als eitel: Luther verschmähte derartige Compromisse, derartige Vermittlungen zwischen Christus und Belial.

Butzer reiste Luther entgegen, der unweit der Ebernburg auf seiner Fahrt nach Worms passirte; er überbrachte ihm die Einladung zur Conferenz mit Glapion. Luther lehnte sie ab. Erst in Worms erbot er sich zu einem Gespräch mit dem kaiserlichen Beichtvater. Glapion aber, dem ja der Nichterfolg seiner Bemühungen aus dieser Zurückhaltung Luthers deutlich geworden, war jetzt dem Wittenberger „tödtlich gram und entgegen". Als er gehört, Luther sei schon auf dem Wege nach Worms, war er heftig erschrocken: jetzt wies er eine Besprechung mit Luther als eine nutzlos gewordene zurück.

Der letzte Versuch, den die kaiserliche Politik vor der offiziellen Entscheidung gewagt, — der Versuch einer Vereinigung spanischer und deutscher Reformationstendenzen zu gemeinsamer Arbeit, unter Benutzung der religiösen Energie des deutschen Reformators, aber unter Ausstoßung seiner neuen gegen die überlieferte Kirche gerichteten Ideen radikaler Natur, — dieser Versuch war mißlungen. Der deutsche Reformator ging seine Wege weiter, die ihn immer mehr von jenen anderen kirchlichen Zielen wegführten. Der spanischen Tendenz aber, die sich den Sinn des deutschen Kaisers erobert, erwuchs daraus nach ihrer correkt mittelalterlichen Anschauung die Aufgabe und die Pflicht, der Lutherischen Bewegung als Schützerin der alten Kirche sich in den Weg zu werfen und den Vernichtungskampf gegen sie zu eröffnen.

Wären Glapion's Unternehmungen in Worms geglückt, so würde wohl die Kirchenspaltung vermieden, so würde eine Reformation der Kirche nach spanischem Vorbild vielleicht durchgeführt sein, — aber es wäre der Fortschritt der Weltgeschichte aus dem Mittelalter in die Neuzeit unterblieben!

Am 17. April erschien Luther vor dem Reichstage. Er wurde gefragt, ob er die vor ihm liegenden Bücher als die seinen erkenne, — er bejahte dies; und dann wurde ihm angesonnen, seine in denselben vorgetragenen Ansichten zu widerrufen. Er erbat sich Bedenkzeit, ehe er antwortete.

Am folgenden Tage, dem 18. April, versuchte Luther eine Unterscheidung unter seinen Schriften aufzustellen und zu begründen; dem einfachen Widerruf strebte er so zu entgehen. Es schien, als ob eine weitläufige Verhandlung sich entspinnen würde. Doch war das nicht der Sinn der offiziellen Organe des Reichstages.

In der That war die Sachlage hier eine sehr einfache: Luthers Schicksal vor dem Reichstage war vorauszusehen, wenn er bei seinen in Leipzig zuerst offenbarten und seitdem stets weiter entwickelten Ansichten verbleiben wollte. Kaiser und Reich mutheten ihm zu, von ihnen zu lassen; er aber „verharrte als ein harter Fels“: er gab nicht nach.

Auf die Forderung, die von dem Papste verworfenen Aeußerungen zu widerrufen, entgegnete Luther mit dem Ansinnen, ihn mit Zeugnissen der heiligen Schrift zu widerlegen. Aber zu einem Disput mit dem Wittenberger Professor hatte der Reichstag weder Neigung noch Möglichkeit.

Man hielt ihm wiederholt die Autorität der Conzilien entgegen, wider die er sich vergangen; er aber bezeugte und betheuerte, Gottes Wort habe sein Gewissen bezwungen und gefangen, dem Papste und den Conzilien allein könne er nicht glauben, da es feststehe, daß sie öfters geirrt und sich widersprochen hätten: „derhalben kann ich, noch will ich nichts widerrufen, da wider das Gewissen zu handeln unsicher und gefährlich."

Wie einst in Leipzig, so widersprach jetzt in Worms das Gewissen und die Ueberzeugung eines religiösen Mannes der Ueberlieferung und dem Ansehen der durch die Jahrhunderte geheiligten Kirche und ihrer historisch gewordenen Organe.

Es war die Absage der Neuzeit an die christliche Kirche des Mittelalters!

Am Tage nach dieser entscheidenden Verhandlung legte Karl den von ihm selbst verfaßten Entwurf eines Decretes gegen Luther den Ständen vor. Aleander und der Papst waren voll Jubel und voll Lob über diesen Entschluß des Kaisers. Der Reichstag beschloß indessen noch einmal einen Versuch der Ueberredung bei Luther zu machen. Im Auftrag der Stände wurde noch eine Woche lang durch den Badischen Kanzler, Hieronymus Vehus, mit Luther verhandelt, zuweilen in recht milden und gütlichen Formen. Vehus näherte sich in sehr geschickter Weise dem Standpunkte Luthers; er stellte den Charakter der Conzile zur Discussion. Nachher bemühte sich der Trierer Kurfürst, unterstützt von Eck und Cochläus, Luther zum Weichen zu bringen. Aber die Unmöglichkeit des Ausgleiches, die Unvereinbarkeit des kirchlichen Standpunktes mit Luthers neuen Ideen trat immer wieder und immer deutlicher hervor. Einen Augenblick machte Luther Miene, einem künftigen Conzil die Entscheidung überlassen zu wollen; aber er konnte doch keinenfalls ohne Vorbehalte und Bedingungen sich demselben fügen; er wollte von der Klausel nicht abgehen, daß das Conzil nur auf Grund der heiligen Schrift seine Entscheidung treffen dürfte. Zuletzt wußte Luther selbst keinen anderen Rath, als sein Werk Gott und der Zukunft anheim zu geben: „sei seine Sache nicht aus Gott, so würde sie von selbst in einigen Jahren untergehen, sei sie aber aus Gott, so würde man sie nicht dämpfen können."

Das war sonnenklar geworden: Luther wich nicht von seiner Erkenntniß zurück, obwohl ein ökumenisches hochangesehenes Conzil sie schon früher verworfen; er ordnete seine persönliche Auffassung der religiösen

Wahrheiten nicht mehr dem Spruche einer äußeren kirchlichen Autorität unter: seine subjektive, aus Gottes Wort entsprossene religiöse Ueberzeugung wog ihm schwerer, als alles das, was das Organ der gesammten Christenheit sagen oder entscheiden konnte.

Aus Worms wurde darauf Luther entlassen und ihm angekündigt, daß Kaiser und Reich die schon früher erwogenen scharfen Mittel gegen ihn gebrauchen würden. Und die Abfassung des Strafediktes wurde nun sogar Aleander anvertraut. Am 25. Mai wurde dasselbe den Ständen verlesen und von den Anwesenden gebilligt; viele waren schon abgereist, unter ihnen die Luther günstigen Kurfürsten von Sachsen und Pfalz. Das Wormser Edikt wurde aber auf den 8. Mai zurückdatirt, auf den Tag, an welchem das große päpstlich-kaiserliche Bündniß in Rom zu Stande gekommen war.

Die offiziellen Gewalten des Reiches, der Kaiser und die Reichsstände, verwarfen Luther auf Grund der päpstlichen Bannbulle als einen verstockten Ketzer und erklärten ihn in die Acht des Reiches; seine Bücher durften nicht mehr geduldet werden; überhaupt wurde angeordnet, daß von jetzt ab kein Buch mehr gedruckt oder verkauft werden sollte, ohne die Erlaubniß des Bischofes als der geistlichen Obrigkeit. Das Reichsgesetz verkündigte also für Deutschland eine Anordnung, die das Lateranconzil vor einigen Jahren getroffen. Man meinte, ein deutsches Reichsgesetz würde in Deutschland bessere Nachachtung finden als ein Conzilsbeschluß.

Mit so entschiedener Kriegserklärung gegen Luthers neue Ideen schloß der Wormser Reichstag.

Es waren mehrfach in den Verhandlungen, wie schon berührt, die deutschen Reichsbeschwerden gegen Rom zur Sprache gebracht. Der Wormser Reichstag setzte in erhöhtem Tone, mit gesteigerter Heftigkeit die Erörterung fort, welche sein Augsburger Vorgänger von 1518 angeschlagen hatte. Und in diesen Vorstellungen waren alle Richtungen Eines Sinnes. Der Kaiser hatte bei seiner Wahl zur Aufrechterhaltung und Beschützung der Concordate sich verpflichten müssen. Schon Anfangs März forderten die Reichsstände, der Kaiser möge ein Einsehen haben und um Abstellung jener Mißbräuche sich bemühen. Der Kaiser verlangte von den Ständen darauf eine Zusammenstellung der Beschwerden, um über ihre Abhülfe handeln zu können. Persönlich legte er seinen Eifer für diese Aufgabe an den Tag;

seine Minister sprachen in demselben Sinn; sein Beichtvater betheuerte seinen guten Willen. Die Stände trugen darauf eine Anzahl einzelner Beschwerdepunkte zusammen. Was die humanistische Oppositionsliteratur der letzten Jahre wiederholt gerügt hatte, was in Luthers Brandschriften das Volk für seine Sache gewonnen, das klang jetzt wieder in den Vorlagen, die dem Reichstage überreicht wurden.

Die Ausarbeitung des Herzogs Georg von Sachsen nimmt unser besonderes Interesse in Anspruch. War doch Herzog Georg ein abgesagter grimmiger Feind Luthers, ein standhafter und entschiedener Vertheidiger der alten Kirche gegen den Geist der Neuerungen, wie kein Anderer in Deutschland entschlossener und prinzipieller auftrat. Und dennoch häufte gerade er die heftigsten und begründetsten Klagen gegen die päpstliche Wirthschaft, — ihre Abstellung sollte Hand in Hand gehen mit der Unterdrückung Luthers und seiner Richtung. Daß die Annaten zu anderen als den ursprünglich gesetzten Zwecken verwendet, daß die Regeln der päpstlichen Kanzlei durch die Curialisten täglich überschritten, daß die Strafen wider Todsünden für Geld abgekauft, daß die Abläße, „durch welche das Heil der Seelen geschehen und die man mit Beten, Fasten, Liebe der Nächsten und anderen guten Werken erlangen sollte", um Geld gegeben würden, — mit sittlicher Entrüstung wies der Herzog auf diese unsittliche Praxis hin. Das ärgste wäre, meinte er, das was daraus folgte: „weil der Brunnen solchen Geschmack habe, so schmecken die Bäche, in die er fließt, auch darnach"; aus den Spitzen der Kirchenregierung verbreite sich durch die mittleren und unteren Organe dasselbe Uebel: für Geld sei alles käuflich geworden; um des Geldes willen mischten sich kirchliche Behörden in weltliche Gerichte ein und erregten den frommen Laien die ärgerlichsten und unbegründetsten Chikanen. Auch wider die Vergebung von Pfründen an höhere Geistliche, die um ihr Amt sich nicht kümmerten, sondern auswärts residirten, lehnte sich dies sächsische Gutachten auf. Sein Schluß erhob sich zu einem bestimmten Vorschlag: „die größte Verdammniß armer Seelen erwachse aus dem Aergerniß, das von den Geistlichen herkomme; darum sei es nothwendig, daß eine allgemeine Reformation geschehe; und diese könne nicht bequemer als durch ein allgemeines Conzil gebessert werden": auf das Conzil also trug Herzog Georg „mit höchstem Fleiß, aufs unterthänigste" bei dem Kaiser an.

Aber mochten auch unter den deutschen Ständen solche Ideen des

größten Beifalles gewiß sein, mochten selbst im kaiserlichen Rathe einflußreiche Stimmen für das Conzil votiren, noch fügte sich Kaiser Karl diesem Verlangen nicht. Aleander widersprach. Ein Beschluß des Reichstages wurde darüber nicht gefaßt. Ueber den Erörterungen der Lutherischen Sache traten einstweilen die „Beschwerden" in den Hintergrund zurück: sie wurden vertagt, nicht vergessen.

Was immer auch Kaiser Karl und seine Spanier für die Aufgabe der Kirchenreformation in dem Sinne, wie sie dieselbe auffaßten, thun würden, — einstweilen, für den damaligen Augenblick hatten sie in schroffer Weise Partei gegen Luther und seine Reformation ergriffen. Der Kaiser hatte dem Papste zur Vertheidigung des Papstthums und der Kirche sich ausdrücklich verpflichtet: er hatte eine Entscheidung getroffen, deren Tragweite über die Geschicke der nächsten Jahrhunderte sich erstreckte.

Die Formen des Rechtes hatte er beobachtet. Er hatte Luther unverletzt vom Reichstage heimziehen lassen: das freie Geleit wurde ihm gehalten. Selbst ein Schreiben seines früheren Erziehers, des Kardinals Adrian aus Spanien, der ihm ins Gewissen redete und auferlegte, den Ketzer seinem Richter, dem Papste, zu überliefern zur gebührenden Strafe und verdienten Züchtigung, selbst diese Mahnung bewog ihn nicht, sein Wort zu brechen. Unangefochten zog Luther ab.

Jubelnden Beifall hatte Luther am Reichstage bei dem Volke und bei den Rittern sich verdient. An Demonstrationen zu seinen Gunsten war kein Mangel. Aber man that doch nichts für ihn. Und der seit dem Herbste drohende Aufstand, den Sickingen und Hutten und ihre Freunde geplant, kam nicht zum Ausbruch. Der Sturm ging vorüber.

Anfangs freilich hatte man in Worms noch viel gelärmt. An die Hausthüren wurden Nachts Aufschriften gemacht: „wehe dem Lande, dessen König ein Knabe ist"; am Rathhaus wurde ein Zettel angeschlagen, durch den vierhundert Ritter dem Kardinal Albrecht von Mainz Krieg ansagten: „Bundschuh", „Bundschuh" hieß es. Hutten war zunächst gewaltig erregt; er ermahnte Luther zur Ausdauer und Standhaftigkeit; er versicherte ihn der Sympathien der Ritter; und die Nuntien, rief er aus, sollten nicht lebendig den Boden Deutschlands verlassen. Man erwartete, er würde in Worms einen Tumult erregen.

Aber es geschah nichts. Alles blieb ruhig. Hutten erklärte, die Vorsicht seiner Umgebung halte ihn von einem Handstreich zurück; jene

fürchteten, erzählte er, zu viel würde er wagen. Im entscheidenden Moment weigerte Sickingen seine Mitwirkung; und ohne ihn war nicht viel zu machen. Des Kaisers klug berechnete Staatskunst hatte ihren Zweck erreicht. Die Gespräche Glapions auf der Ebernburg hatten den Eifer abgekühlt, für Luther unbedingt einzutreten; und der kaiserliche Jahrgehalt fesselte sowohl Sickingen's als Hutten's Kriegslust zur Passivität. Das war der erste Triumph, den Kaiser Karl über die Deutschen davon trug.

Freilich, mit gewaltigen Worten fuhr Hutten auch jetzt noch fort gegen die Römlinge zu donnern und zu poltern. Aber als allen den Drohungen nichts weiteres folgte, als es bei Schimpfworten und Gefühlsergüssen blieb, da höhnte man in Worms: „Hutten bellt nur, er beißt nicht", „er droht, aber er schlägt nicht."

Hutten war bei allem literarischen Talente, bei allen schriftstellerischen Leistungen ein Mann ohne Charakter.

Man muß die Kunst bewundern, mit der des Kaisers Politik die drohenden Elemente des Aufstandes behandelt und bewältigt; sie führte den Vorkämpfern der Revolution persönliche Rücksichten zu Gemüthe, sie leitete ihren Thatendrang nach einer anderen Seite ab; sie dirigirte die unruhigen Ritter in den französischen Krieg. So vermied sie den bedrohlichen Ausbruch deutscher Unruhen im Frühling 1521. Wohl waren damit die Verhältnisse nicht für immer beruhigt. Die Agitation arbeitete im Volke noch weiter. Flugschriften, sowohl sozial-politischer Tendenz als evangelischer Predigt, unterhielten eine unablässige Propaganda unter den Massen. In den nächsten Jahren drohte noch immer die Revolution. Aber die Elemente derselben, die vielleicht 1521 vereinigt losgebrochen wären, gingen seitdem vereinzelt ihre Wege. Es kam zu vereinzelten Erhebungen. Zuerst versuchten die Ritter unter Sickingens Führung ihr Glück, dann die Bauern in Süd- und Mitteldeutschland, beide nicht ohne einen Anlauf, auch das städtische Element in den Kampf zu ziehen. Beide Erhebungen wurden von den Territorialgewalten niedergeworfen und unterdrückt.

Inzwischen hatte die religiöse Bewegung ihren Fortgang gehabt. Luthers Reformation, die vom offiziellen Reiche verworfen, hatte in den Herzen der Deutschen sich eine Stätte bereitet: in der Nation wurzelte sie fest.

Ueber das Endresultat des Wormser Reichstages empfand die römische

Curie die lebhafteste Befriedigung und Genugthung. Kaiser und Papst schienen jetzt für politische und kirchliche Dinge völlig geeinigt. Und da als dritter Genosse zu dieser Allianz König Heinrich von England sich hinzugesellte, so wurden die Lutherischen Neuerungen auch sofort in der englischen Landeskirche verworfen. Gleichzeitig empfingen Papst und Kardinäle die Nachrichten von Kaiser Karl's und von König Heinrich's Edikten gegen Luther und seinen Anhang. Sofort erwog man in Rom, daß man dem englischen König einen ähnlichen Ehrentitel verleihen müßte, wie ihn „der katholische König" von Spanien schon führte. War ja Heinrich VIII. nicht allein mit einem Regierungserlaß, sondern auch mit persönlicher Schriftstellerei gegen Luther zu Felde gezogen. Die mächtigen Herrscher von Spanien und von England waren die Verbündeten des Papstes: zu gemeinsamer Politik in allen Fragen und auf allen Gebieten reichten sie gerade damals sich die Hand.

Für die Aussichten jener Kirchenreformation, die dem Kaiser vorschwebte, waren die Verhältnisse an manchen Stellen günstig gestaltet. Vom Papste Leo X., von den Leitern der englischen Kirche durfte man wenigstens eine Unterstützung aller auf Hebung der Bildung abzielenden Bemühungen erwarten.

Zwar hatte Aleander bei seiner Erforschung der deutschen Verhältnisse sich zu der Ansicht bekannt, daß die Arbeiten und Bemühungen des Erasmus nur eine Förderung Luthers zu Stande gebracht. Aleander, der Gelehrte, gab also den unter den Geistlichen landläufigen Vorwürfen gegen Erasmus im Grunde Recht; auch ihm war der Zusammenhang von Luther und Erasmus ein Anstoß; er warnte die Humanisten der Curie zur Vorsicht. Und darin hatte er richtig gesehen oder vermuthet: mit seinem Verfahren in Deutschland stimmte Erasmus keineswegs überein.

Erasmus suchte in Rom gegen die Verdächtigungen Aleanders sich zu wehren. Aber er verhehlte seine Ueberzeugung über die Schädlichkeit der päpstlichen Action keineswegs. Ebenso wie er im Jahre vorher die Bannbulle für unheilvoll erklärt, tadelte er jetzt mit scharfen Worten das Wormser Edikt. Nach seinem Urtheil mußte aus ihm nur wachsendes Unheil folgen, steigende Erbitterung der Geister, erneuerte Gefährdung jener langsam vorwärtsgehenden Besserung kirchlicher Dinge, wie sie seinem Streben als Ziel vorschwebte.

Da erwachte plötzlich, unerwartet eine neue Aussicht der Kirchenreformation. An der höchsten Stelle der Kirche geschah ein Wechsel, durch welchen ein spanischer Kirchenreformator an die Spitze der Weltkirche gestellt wurde. Für Erasmus und die Genossen seines Geistes enthielt diese Nachricht die erfreulichste Botschaft und weckte in ihnen die glänzendsten Hoffnungen der Zukunft.

Drittes Kapitel.

Papst Adrian VI. 1522. 1523.

Der erste Anlauf, den die nach mittelalterlichem Muster erneuerte spanische Kirchlichkeit 1521 gemacht, die allgemeinen Zustände nach ihren Ideen zu gestalten, war mißlungen. Der Versuch, die eigenartige Reformbewegung, die von Luther ausgegangen, in den Dienst der spanischen Reformationstendenzen zu beugen, war fehlgeschlagen. Luther ging seinen eigenen Weg. Kaiser Karl hatte zuletzt zur Erklärung sich genöthigt gesehen, daß er Luthers Auffassung und Absichten von sich weisen und verwerfen müßte.

Das Wormser Edikt bedeutete Absage und Feindschaft der offiziellen Kirche und des offiziellen Reiches gegen diejenige Kirchenreformation, die aus dem Herzen des deutschen Volkes heraus Luther gefordert hatte; es bedrohte den deutschen Reformator mit Verfolgung, mit allen den kirchlichen und weltlichen Strafen, welche die Doctrin und die Praxis des Mittelalters den hartnäckigen Ketzern zu bereiten gewohnt war.

Aber wie damals die Lage Deutschlands sich gestaltet, war es leichter den Ketzer zu bedrohen, als ihn zu treffen. Der Landesherr Luthers, der Kurfürst von Sachsen, lieferte ihn dem Gerichte nicht aus, ja er schützte Luthers persönliche Sicherheit in einer Weise, daß man ihm selbst nicht viel anhaben konnte. Und allmälig drang Luthers Lehre unter sächsischem Schutze ins Volk ein.

Eine solche offenbare Mißachtung des Reichsgesetzes war nur deßhalb möglich, weil der Kaiser aus dem Reiche geschieden und im fernen Spanien weilte. Die Regenten aber, die in dieser Zeit Deutschland regierten,

fanden nicht den Entschluß einer That gegen Luther: sie waren getheilter Ansicht.

Aber noch von ganz anderer Seite wurde Luthers Reformation Unterstützung gebracht.

Am 1. Dezember 1521 starb Papst Leo X. unerwartet. Und auf Petri Stuhl stieg nun ein Vertreter und Anhänger derjenigen kirchlichen Richtung, deren reformatorisches Wirken in der Landeskirche Spaniens schon zu guten Früchten geführt hatte.

Den aufgeklärten, fein gebildeten und vornehmen italienischen Humanisten löste ein schlichter, frommer und bürgerlicher niederländischer Theologe ab, der nicht, wie jener, in weltlichen Dingen und fürstlichem Prunke groß geworden, sondern in theologischen Studien und geistlichem Berufe angestrengt und ausdauernd gearbeitet. Wenn Leo X. die Interessen Italiens und seiner Mediciеischen Familie zu einem weltlichen Herrscher im Kirchenstaat gemacht, so lebte Adrian VI. nur kirchlichen Dingen und geistlichen Tendenzen, streng wie ein Mönch, ernst und wahrhaftig wie ein echter Gelehrter. Ein Versuch der Kirchenreformation nach den Prinzipien und Traditionen der mittelalterlichen Kirche wurde von dem Eifer Adrian's VI. gemacht, — eine interessante und überaus lehrreiche Episode der allgemeimeinen Geschichte.

Adrian aus Utrecht hatte als junger Mann durch seinen Fleiß und Studieneifer sich ausgezeichnet und war dann noch vor seinem dreißigsten Lebensjahr, 1488, theologischer Professor in Löwen geworden, ein gelehrter und frommer Forscher auf dem Felde der scholastischen Wissenschaften des Mittelalters; als akademischer Lehrer und Prediger hochangesehen, war er auch als Schriftsteller über eine Anzahl schwieriger Probleme der Kirchenlehre mit Erfolg aufgetreten: über die Theorie der Sakramente, über eine Anzahl dogmatischer und ethischer Streitfragen, überall mit Scharfsinn und Freimuth, mit Belesenheit und Gewandtheit seine Auffassung darlegend. Er war nichts weniger als ein theologischer Neuerer oder Bahnbrecher; in den hergebrachten Geleisen der scholastischen Erörterung hatte er sich bewegt, aber mit Unbefangenheit und Gewissenhaftigkeit hatte er in den einzelnen Fragen seine Ansichten sich gebildet und dieselben rückhaltlos dargelegt: so hatte er sich in unzweideutiger Weise gegen die von Vielen behauptete Irrthumslosigkeit und Unfehlbarkeit der römischen Päpste bestimmt ausgesprochen. Es war ein überall in den Niederlanden angesehener

Lehrer, zu dessen Füßen gesessen zu haben auch Erasmus sich gern rühmte, dessen Frömmigkeit überall gepriesen wurde, der, wo sich ihm Gelegenheit bot, für Hebung kirchlicher Zucht und Besserung des Clerus auftrat. Die niederländische Regierung hatte ihn hochgeschätzt, ihm reiche Pfründen übertragen, seine Ansicht oft eingeholt: 1507 hatte sie ihm die Erziehung und Bildung ihres jugendlichen Fürsten, Karl, anvertraut. In dieser Stellung erwies er sich gelehrt, sittenstreng, gutmüthig, aber etwas pedantisch. Von ihm erhielt Karl Belehrung über die Religion und die kirchlichen Fragen. In seines Schülers Geist pflanzte Adrian in mehrjährigem Verkehr die Keime strenger Religiösität und kirchlichen Eifers, die in dem Seelenleben des mächtigen Kaisers zu so gewaltiger Bedeutung nachher sich entwickelt haben. Die geistige Art Adrian's hatte damals schon viel verwandtes mit jener unter Ximenez in Spanien erblühten Theologie: auf Reformen des kirchlichen Zustandes, d. h. auf Reinigung und Herstellung des mittelalterlichen Kirchenthums war auch sein Sinn gerichtet. Als der spanische Kardinal Carvajal, dessen Reformeifer in Rom sich schon oft gezeigt, Adrian in den Niederlanden kennen gelernt, war es seine Absicht, ihn an die päpstliche Curie als seinen Genossen und Helfer zu ziehen; aber die Ernennung zum Prinzenerzieher hatte dies zunächst unmöglich gemacht. Nachdem Adrian dann seine Aufgabe bei dem niederländischen Fürsten erfüllt, beehrte man ihn 1515 mit einer schwierigen und delikaten Sendung an den spanischen Hof: er sollte Karls Erbaussichten auf die spanischen Kronen gegen die politischen Gedanken König Ferdinands von Spanien, der eine Theilung der großen spanisch-habsburgischen Ländermasse zwischen Karl und seinem Bruder Ferdinand herbeiführen zu wollen schien, in Schutz nehmen und den Großvater zur Anerkennung der Nachfolge seines ältesten Enkels bewegen. Es gelang ihm, seinen Auftrag glücklich durchzuführen; den Uebergang Spaniens in Karls Hand brachte er zu Stande: auf dem Sterbebett nahm der alte König seine Karl ungünstigen Anordnungen zurück. Freilich, es muß dahingestellt bleiben, wie viel von dem Resultate Adrian verdankt wurde: durch die Erhebung Franz I. von Frankreich hatte sich die Weltlage verschoben; und neben Adrian bemühte sich noch der päpstliche Nuntius, Bischof Gian Pietro Caraffa von Chieti für die Wünsche der niederländischen Politiker. Wie dem auch sei, jedenfalls rief die geschäftliche Ungeschicklichkeit Adrian's nach Ferdinands Tode Gefahren für Karls Krone hervor; nur das überlegene staatsmännische

Talent des alten Ximenez bewahrte dem Niederländer die spanische Monarchie.

Während seines Aufenthaltes in Spanien trat Adrian in persönliche Beziehungen zur spanischen Kirche und zu den sie erfüllenden Tendenzen. Jener Bischof Caraffa, der heißblütige leidenschaftliche Fanatiker einer kirchlichen Reinigung und Wiederbelebung, wurde, obwohl siebzehn Jahre jünger, Adrian's Genosse. Caraffa's geistesverwandte Freunde, der junge Dominikanermönch Juan de Toledo und ein spanischer Beamter Marcello Tommaso Gazzella knüpften damals mit Adrian nähere Verbindungen an; auch der Bischof Rossi von Cosenza, der damals in Spanien weilte, empfahl sich Adrian durch seinen kirchlichen Ernst und Eifer: sie alle standen unter dem Eindrucke der machtvollen Persönlichkeit des Primas von Spanien und gaben sich willig den Einwirkungen hin, die von Ximenez ausgingen. Adrian wurde in Spanien Bischof: er bekleidete in der spanischen Inquisition wichtige Aemter und trat sogar an die Spitze dieses spezifisch spanischen Institutes; 1516 wurde er Inquisitionsleiter in Aragon und Navarra, 1518 auch in Castilien und Leon. Durch Karls Verwendung empfing er von Papst Leo X. die Kardinalswürde. Als Großinquisitor wachte Adrian mit peinlicher Strenge darüber, daß die spanische Inquisition den ihr verliehenen Charakter unverändert behielt: als die Cortes Reformen desselben gefordert, als Papst Leo geneigt war, auf sie einzugehen und selbst der niederländisch denkende Fürst einigermaßen unsicher wurde, da bestanden Adrian und die spanischen Kirchenleiter auf Ablehnung der Cortes-Anträge und setzten bei dem Papste ihren Willen durch. Es hatte sich Adrian mit der ganzen Energie der spanischen Kirchlichkeit identificirt: ihr weihte er seine Dienste. Und mit vollständig unentwegter Entschiedenheit erklärte er sich auch gegen Luthers neuernde Lehren und sein reformatorisches Beginnen; ja er forderte während der Wormser Verhandlungen seinen früheren Zögling durch ein eigenhändiges Schreiben mit mahnenden Worten auf, den vom Papste schon verworfenen Ketzer und Uebelthäter Martin Luther zu bestrafen und unschädlich zu machen.

Karl hatte seinem früheren Lehrer auch politische Aufgaben zugedacht. Als er im Mai 1520 Spanien verließ, hatte er Adrian die Regentschaft übertragen. Aber diese Wahl erwies sich als eine durchaus unglückliche. Die Unzufriedenheit Spaniens mit den Anfängen der neuen Regierung machte sich damals in Unruhen und Oppositionsversuchen Luft: Adrian

mit seiner steifen Gewissenhaftigkeit, seiner pedantischen Ungeschicklichkeit verstand es, die Lage der Dinge mehr und mehr zu verschlimmern. Erst als man Adrian in der Regentschaft zwei spanische Granden zu Genossen gegeben, gelang es, die Gefahr zu beschwören und das Land zu beruhigen. Adrian hatte in seiner Verwaltung von Spanien jedenfalls das gezeigt, daß er nicht der Mann war, schwierige Verhältnisse erfolgreich zu ordnen und politische Geschäfte glücklich zu führen. Dagegen ließ sich seine Lauterkeit und Wahrhaftigkeit, seine Strenge und Consequenz in kirchlichen Dingen nicht in Abrede stellen.

Nach dem Tode Leo's X. rangen im Conclave die politischen Gegensätze und die persönlichen Coterien hart miteinander um die Besetzung des päpstlichen Stuhles. Medici und Farnese und Grimani, drei mächtige und gewandte italische Politiker strebten nach der Tiara; aus der Entfernung streckte sehnsüchtig Wolsey seine Hand nach ihr aus; in Rom bemühte sich der Wortführer der Kirchenreform, Carvajal, das zweimal schon vergeblich erhoffte Ziel zu erreichen. Einflußreich war gewiß auf allen Seiten der Wille des Kaisers, aber doch nicht so einflußreich, daß er Leo's Vetter, Giulio de Medici, durchzusetzen vermocht hätte. Nach vielen vergeblichen Anläufen blieb nichts übrig, als einen in den politischen Fragen Italiens mehr neutralen und doch dem Kaiser genehmen Kardinal zu wählen. Medici soll in dieser Lage Adrian's Namen zuerst genannt haben, der dann sofort bei Carvajal, Egidio, de Vio, Campeggi Unterstützung gefunden; es heißt, ganz besonders die lebhaften Vorstellungen de Vio's, den man ja als die größte dogmatische Autorität in Rom verehrte, hätten dem angesehenen Theologen Adrian die höchste Würde der Christenheit verschafft. Zu allgemeiner Ueberraschung wurde am 9. Januar 1522 Adrian Papst; er war persönlich nur sehr wenigen Personen in Rom bekannt.

Als Adrian von seiner Erhebung in Spanien benachrichtigt wurde, besann er sich eine Weile; dann aber nahm er das Papstthum an, in seinem Geiste fest entschlossen, eine ganze Reihe der Uebelstände und Mißbräuche im kirchlichen Leben, die er bisher kennen und fühlen gelernt, zu beseitigen und jene von den spanischen Gesinnungsgenossen schon als nothwendig anerkannte Reform der Kirche selbst anzubahnen. Er widerrief damals in Spanien bei sich schon alle ungehörigen Gnadenerweisungen, welche die Kardinäle in Rom verfügt haben könnten; er hatte die Absicht, der ganzen Wirthschaft der Indulte und Reservationen und Exspectanzen ein

Ende zu machen, welche so viele Klagen der Nationen gegen Rom hervorgerufen hatten. Die von ihm verkündigten Kanzleiregeln, die Anweisungen seiner Kirchenverwaltung, entsprachen seinen Grundsätzen ebenso sehr, als sie von dem römischen Herkommen abwichen.

Mit diesen Gesinnungen kam Adrian im August 1522 nach Rom. Ihn empfing das Collegium der Kardinäle, indem Carvajal als der Redner desselben die Wünsche der strenger gesinnten Geistlichen dem neuen Papste vortrug und ihm ein kirchliches Reformprogramm gleich bei seinem Einzuge in Rom ans Herz legte.

Carvajal, der seit Jahren schon die Nothwendigkeit reformatorischer Maßregeln proclamirt, der in Pisa und im Lateranconzil für sie thätig gewesen, und neben ihm Egidio, dessen mächtige Stimme in erschütternden Worten vor zehn Jahren auf dem Lateranconzil die versammelten Väter der Christenheit an ihre Pflichten gemahnt hatte, — diese beiden einflußreichen und angesehenen Fürsten der Kirche trugen dem neuen Papste entgegen, was schon sein eigenes Herz bewegte. Auf Carvajal's Begrüßung erwiderte Adrian herzliche und tiefempfundene Worte, durch die er der Kardinäle und anderer Geistlichen Mitwirkung zu seinem schweren Werke sich erbat. Egidio's Denkschrift unterzog er eingehender Erwägung und Berathung, mit hervorragenden Männern der Kirche und der Wissenschaft.

Das päpstliche Rom war allerdings unter Leo X. vornehmlich ein Tummelplatz weltlicher Bestrebungen und ungeistlicher Menschen gewesen. Schöngeistige Literaten, humanistische Schriftsteller, feingebildete Künstler, sie alle vom Geiste der Antike berührt und ergriffen, hatten im Verkehr des päpstlichen Hofes den Ton angegeben. Glänzend und prachtvoll hatte sich hier das Dasein gestaltet, an ausgesuchten Festen und verfeinerten Genüssen hatte es keinen Augenblick gefehlt; und der Papst, der geistliche Vater der Christenheit, mit seinen Kardinälen und seiner priesterlichen Umgebung, war der eigentlich belebende Mittelpunkt dieses ganzen, von hoher aber heidnischer Bildung durchwehten Treibens gewesen. Das mußte vor Allem anders werden, sobald mit dem neuen Papste die strengere, geistlichere Richtung emporkam.

Auch inmitten des verweltlichten Hofes und neben den Lebemännern der päpstlichen Curie war doch schon seit einiger Zeit eine andere Strömung bemerkbar geworden. Wie an so vielen anderen Stellen Europa's, so regte sich damals auch in Italien neues religiöses Leben. Savonarola's

Thätigkeit hatte hier und da noch einzelne Nachwirkungen hinterlassen; in Padua, in Florenz, in Venedig waren einzelne Prediger mit religiösem Feuer aufgetreten; der Augustiner Egidio hatte schon Jahre lang durch seinen sittlichen Eifer als Schriftsteller und Prediger sich um Verbreitung von Frömmigkeit und Glauben bemüht; auf dem Lateranconzil waren allerlei Maßregeln berathen und angeregt, die solcher inneren Belebung der kirchlichen Diener und Organe dienen sollten. In Rom fanden sich zuletzt einige Männer zusammen, welche zu gemeinsamer Arbeit auf diesem Felde sich vereinigten. Hier bildete sich eine Gesellschaft von etwa fünfzig bis sechszig Personen; es waren gebildete Leute, Geistliche und Laien, welche zu gemeinsamem Gebet und Gottesdienst und Predigt in einer Kirche in Trastevere zusammenzutreffen pflegten: Sadolet, Giberti, Lippomano, Gaetano da Thiene, und mit ihnen jener Bischof Caraffa; die „Vereinigung der göttlichen Liebe" nannte sich dieser Bund. Giuliano Dathi eröffnete denselben eine Kapelle, die unter seiner Jurisdiction stand. Bis zu fünfzig Mitglieder zählte diese geistliche „Akademie". Die Thätigkeit dieses Vereines, welcher zu gemeinsamer Erbauung und zu Werken praktischen Liebesdienstes die Einzelnen verpflichtete, erstreckte sich auch nach anderen Orten: nach Vicenza, Venedig, Verona. Der Eifer Gaetano's und Caraffa's hatte die Idee aufgefaßt, daß das Heil der Christenheit von der Beschaffenheit der Geistlichen abhänge: den Clerus zu erneuern, zu reinigen, in sittlicher Zucht zusammenzufassen, war ihre Absicht; sie sahen in solchen privaten Einwirkungen die Möglichkeit einer clericalen Reform vor sich; an ihr zu arbeiten galt ihnen als ihre eigentlichste Aufgabe.

Alle Geister dieser Richtung mußte die Wahl Adrian's mächtig ergreifen und anspornen; sie alle begrüßten einen Gesinnungsgenossen in ihm, einen Mitarbeiter, ja den richtigen und rechtmäßigen Führer ihres Unternehmens. Und wo in Europa man nach der kirchlichen Reformation ernstliches Verlangen getragen, da jubelte man dem neuen Papst entgegen und hoffte auf energische Förderung der Wünsche, die man schon lange gehegt. Mit den Stimmen der römischen Geistlichen vermählten sich die Zuschriften und Zurufe aus den Niederlanden, die Aeußerungen von Vives und von Erasmus, die Absichten der kaiserlichen und spanischen Politik.

Es war ein vielstimmiger Chor, der dem Papste damals Reformgesuche und Reformprogramme unterbreitete: in Einzelheiten folgten die verschiedenen Aeußerungen wohl verschiedenen Pfaden, in der Hauptsache aber

langten alle bei derselben Forderung an. Und zu energischem Vorgehen ohne Säumen und ohne Aufschub und ohne Bedenken mahnten sie alle. Der Papst seinerseits hatte wirklich gleich in den ersten Tagen seiner Anwesenheit in Rom die Ungültigkeit aller durch die Kardinäle geschehenen Pfründenvergebungen proclamirt und seinen Entschluß angekündigt, die Curie selbst, die von ihr geübte Rechtspflege und Pfründenverleihung zu vereinfachen und zu reorganisiren, in das Taxen- und Sportelwesen mit derbem Griffe einschneidend. Die ihm in Spanien durch ihre Strenge liebgewordenen Freunde, die Bischöfe Rossi von Cosenza und Caraffa von Chieti sowie jenen Juristen Gazella zog er an sich; außerdem waren ihm nach Rom einige jüngere Spanier gefolgt, Söhne aus den ersten Familien des spanischen Adels, die sich dem geistlichen Berufe zu widmen entschlossen, unter ihnen der Sohn des Grafen von Puebla und Neffe des Marquis von Villena, Pedro Pacheco, der Sohn des Herzogs von Albuquerque, Bartolome de Cueva, der Sohn des Grafen von Castro, Rodrigo Mendoza, sie alle vom Geiste spanischer Kirchlichkeit erfüllt, sie alle bestimmt zu hohen einflußreichen Stellungen in der Kirche.

Carvajal hatte in seinem Vortrage dem Papste ans Herz gelegt, gute Rathgeber sich zu wählen, und alles zu thun, was Willkür und Unwissenheit und Simonie aus dem Clerus ausrotten konnte. Egidio hatte in seiner ausführlichen Denkschrift die Nothwendigkeit von vornherein ins Auge gefaßt, die absolute Papstgewalt einzuschränken und zu ermäßigen; seine Vorschläge gingen sehr in Einzelheiten ein, aber er meinte, wenn der Papst einige fromme und tüchtige, mit der Praxis und den Aufgaben der Curie bekannte Männer zu Rathe ziehen wollte, dann würde es leicht sein, brauchbare Vorschriften aufzustellen: striktes Verbot der Pfründenanhäufung in einer Person, Verringerung der Commenden, Revision der Gebräuche und Vollmachten sowohl der Dataria, als des höchsten päpstlichen Gerichtshofes der Rota, größere Sorgfalt bei der Verleihung der geistlichen Aemter, Aufhebung päpstlicher Reservatrechte, umsichtigere Berücksichtigung der geistlichen Erfordernisse bei geistlichen Würden u. dgl. — in solchen Richtungen bewegten sich seine einzelnen Erörterungen; dabei aber verlangte Egidio auch eine Verringerung staatlicher und fürstlicher Rechte innerhalb der Kirche — den geistlichen Charakter der Kirche rein zu erhalten, war der Gesichtspunkt, dem er in allen Einzelheiten hierbei folgte. Die Gesammtheit seiner Bemerkungen und Anregungen und Vorschläge zeigte

deutlich, daß Egidio die Verwaltungspraxis in Rom aus Erfahrung kannte und, ohne in die Prinzipien des katholischen Kirchenthums irgendwie einschneiden zu wollen, an die Auswüchse des Papalsystems und die Ausartungen der Praxis die bessernde Hand sorgsam und vorsichtig anlegen wollte: zu einer Radicalkur würde sein Programm nicht den Anstoß gegeben, wohl aber gegen das augenblickliche Uebel einige zweckmäßige Heilmittel angewendet haben.

Der deutsche Nuntius, der das Wormser Edikt zu Stande gebracht, Aleander ermahnte mit eindringlichen Vorstellungen zu einer Reform der römischen Sitten und Gewohnheiten; er hielt neue Gesetze für überflüssig, wenn nur die alten Vorschriften ordentlich angewendet würden: der Papst solle den gesammten Clerus zu kanonischem Leben anhalten und antreiben, und alle unwürdigen Geistlichen strafen oder absetzen; — bei solchem Vorgehen glaubte er ein nahes Verschwinden des Lutherthums in Aussicht stellen zu dürfen.

Einer der niederländischen Verehrer des neuen Papstes ließ damals ein merkwürdiges Schriftstück ausgehen, eine lebendige und feurige Aufforderung zur Reformation der Kirche, eingekleidet in eine Vision des Autors, dem Apollo erschienen und die Hoffnungen und Aussichten der Reformation auseinandergesetzt hatte: bei schroffer Verurtheilung Luthers und des deutschen Unternehmens forderte er ein Conzil zur Reinigung und Besserung der Geistlichkeit; kein Wort wurde gespart ihren Verfall mit grellen Farben zu malen. Und mit diesem Niederländer stimmte völlig überein der Spanier Vives, der in den Niederlanden als humanistischer Lehrer lebte; auch er verlangte die Berufung eines Conziles und mahnte an energische Ausführung der so dringend nothwendigen Kirchenreformation: Adrian habe als Papst nur auszuführen, was er früher selbst oft als nothwendig bezeichnet. Vives meinte dabei, das Conzil sollte allein mit denjenigen Fragen befaßt werden, welche für ein religiös-sittliches Leben wirkliche Bedeutung hätten, nicht aber mit theoretischen Streitigkeiten der Schultheologie: warm und eindringlich waren seine Worte; auf des geistesverwandten Papstes Gemüth mußten sie aufmunternd und tröstend einwirken.

Noch werthvollerer und gewichtigerer Zuspruch aber wurde Adrian damals von Erasmus zu Theil.

Wir sahen, wie Erasmus das mit dem Wormser Edikt eingeleitete

Repressivsystem getadelt und gerade im Hinblick auf die durch Luther erregten Wirren die von ihm längst vertretenen kirchenreformatorischen Maßregeln anempfohlen hatte. Um so lebhafter begrüßte er den neuen Papst, dessen Gesinnung und persönlichen Charakter er kannte: nicht ihm zu seiner Erhebung, sondern dem Papstthum zum Gewinne dieser Persönlichkeit meinte er Glück wünschen zu sollen; die Annahme der Wahl bot ihm schon die Gewähr, daß jetzt wirklich eine Reformation versucht werden sollte. Adrian forderte seinerseits von Erasmus thätige Mitwirkung zu dem Werke, das ihnen beiden am Herzen lag; ebensowohl eine literarische Bekämpfung Luthers und seiner Irrlehren, als eine Mitarbeiterschaft an den allgemeinen Maßregeln der Reform legte der Papst seinem Freunde auf: er verlangte, daß Erasmus zu ihm nach Rom kommen sollte. Aber zu einer Uebersiedlung oder Reise nach Rom war Erasmus nicht zu bewegen; er begnügte sich damit, dem Papst schriftlich und durch Vermittlung einer Vertrauensperson seinen Rath zu ertheilen. Er lehnte es ab, gegen Luther zu schreiben; doch bestritt er energisch jede Gemeinschaft mit demselben oder jede Sympathie mit seinen Tendenzen. Er warnte vor dem Gedanken an Gewalt und Unterdrückung wider die Partei Luthers; ja er empfahl, Allen, welche geirrt hätten, Verzeihung und Amnestie entgegenzutragen. Dagegen meinte er durch Reformen in der Kirche dem Abfall der Deutschen und dem Irrthum der Lutheraner zu begegnen: er bat den Papst zur Erwägung der nothwendigen einzelnen Maßregeln eine Anzahl unabhängiger, ernster und milder, leidenschaftsloser und gelehrter Männer aus den verschiedenen Ländern Europa's um sich zu versammeln. Leider bricht die uns erhaltene Handschrift des Erasmus an der Stelle ab, wo die Auseinandersetzung der einzelnen von ihm empfohlenen Schritte beginnen sollte: wir bedauern nicht vollständig das damals entwickelte Programm zu übersehen, aber wir sind im Stande aus sonstigen Darlegungen zu erfahren, auf welche Punkte besonders Erasmus' Aufmerksamkeit sich gerichtet hatte. Jede prinzipielle Neuerung in kirchlichen Dingen sollte ausgeschlossen sein; aber in Gebräuchen und äußerlichen Einrichtungen würde man sich den Wünschen der Leute fügen und zeitgemäße Veränderungen in den hergebrachten Zuständen vornehmen können; die Hauptsache wäre, allen theologischen Streit und Zank zu meiden, die Priester auf eine seelsorgerische und predigende Thätigkeit zu verweisen, welche vornehmlich frommen christlichen Sinn und tugendhaften Wandel in den einzelnen Menschen zu erwecken bestrebt wäre: in

der Sorge für fromme, ihrem Amte und Berufe gewachsene, taugliche Geistliche lag nach Erasmus' Meinung der Schwerpunkt der ganzen Reform.

Wenn nun Adrian auch durch Erasmus' Weigerung, in Rom zu erscheinen, gerade nicht freundlich berührt wurde, so mußte er doch dem wesentlichsten Inhalte seiner Gedanken zustimmen; er legte Hand an ihre Ausführung an. Durch Caraffa und Rossi und Gazella ließ er sich berathen; den Niederländer Enckevort stellte er an die Spitze der Dataria, einen anderen Niederländer, Dietrich Heß (Hezius) machte er zu seinem Sekretär. Carvajal und de Vio hatten großen Einfluß auf seine Entschlüsse.

An dem Ernst und dem Eifer, mit dem man in Rom damals sich der Arbeit hingab, kann man nicht zweifeln; wohl aber sind ihr Hindernisse und Schwierigkeiten erwachsen von einer Bedeutung und einem Umfange, daß die Früchte der ganzen Arbeit schließlich nur kleine und unansehnliche blieben.

Adrian's erster Gedanke war, mit der Reorganisation des Ablaßwesens zu beginnen. Weil der päpstliche Ablaß 1517 den ersten Anstoß zur Erhebung Luthers gegeben, und weil, nach Ansicht vieler Theologen, Lehre und Praxis des Ablasses wirklich vou Zweifeln und Bedenken und Aergernissen nicht frei war, so schien gerade diese Frage Gelegenheit zu Reform und Neuordnung zu bieten. Adrian selbst hatte als theologischer Schriftsteller über die Lehre seine Ansicht schon geäußert; er brauchte von seiner eigenen Ansicht nur Anwendung für die Gesammtkirche zu machen: eine dogmatische Festsetzung der Ablaßtheorie auf Grund der persönlichen Ueberzeugung des neuen Papstes würde schon eine Besserung jener in letzter Zeit von Papst Leo X. gebilligten Auffassung der Lehre enthalten und damit zur Abschaffung schwer empfundener Mißbräuche in der kirchlichen Praxis den ersten Grund gelegt haben. Adrian hatte den Glauben an die Kraft und Wirksamkeit kirchlicher Abläße festgehalten; ihm war der Ablaß nicht allein ein Erlaß der kirchlichen Strafen, sondern eine wirkliche Vergebung der Sünden durch die Vermittlung der Kirche geblieben; aber er hatte auf Seiten des bußfertigen den Ablaß nachsuchenden Sünders wirkliches Gefühl der Buße und Reue zur Voraussetzung des Ablasses gemacht und die Spendung des Ablasses durch die Organe der Kirche an ordnungsmäßige Formen und geregelte Ermächtigungen der kirchlichen Obern gebunden. Wenn nun Adrian mit erneuertem Nachdruck diese Anschauungen in der Praxis der Kirche zur Geltung zu bringen vermochte, dann würde er mit

mancher im Laufe der Zeit eingeschlichenen laxen Gewohnheit und mancher erfahrungsmäßig geübten Connivenz der Seelsorger aufgeräumt haben.

Der Papst fand in Rom unter den Kardinälen neben sich einen andern Gelehrten, der ebenfalls schon mehrere Abhandlungen über die Ablaßfrage geschrieben, den Kardinal de Vio: er hatte eine ganze Reihe von scholastischen Controversen dogmatischer und kanonistischer Natur über den Ablaß behandelt; er hatte die Macht der Kirche und ihrer Organe auf diesem Gebiete nachdrücklich behauptet und vor allem sich darum bemüht, daß nur ein von den zuständigen Kirchenoberen ertheilter Ablaß Wirkung und Bedeutung für den Einzelnen mit sich bringen sollte; er hatte auch die Wirkung des Ablasses an die Nothwendigkeit einer Leistung unbedingt zu binden gesucht, deren Größe je nach dem Werthe, den die gute That für die Kirche gerade habe, durch die Vertreter der Kirchengewalt abgemessen werden müßte; er hatte überhaupt die Beachtung der alten kirchlichen Bußordnungen bei dem Ablasse einzuschärfen gesucht.

Wir sind leider darüber nicht in einer glaubwürdigen Weise unterrichtet, welche Stellung zu einander die Ansichten der beiden Dogmatiker eingenommen, von denen der Eine jetzt ein einflußreicher Kardinal in der Curie und der Andere der mit dem höchsten Ansehen bekleidete Papst selbst war. Wie immer diese Theoretiker über die Lehre sich einigen mochten, — eine Vereinbarung über die Doctrin zwischen Adrian und de Vio dürfte nicht besonders schwierig gewesen sein, — es erhob sich bei den Berathungen in Rom aus der Mitte der Praktiker ein höchst folgenschwerer Widerstand gegen die ganze Reformabsicht. Für das römische Kirchenregiment hatte das Ablaßwesen ebenso eine praktische Seite, wie so manche der anderen Gebräuche und Einrichtungen in der Kirche, deren theoretische oder dogmatische Basis anfechtbar oder zweifelhaft genannt werden konnte. Die Curie, welche die Geschäfte der Kirchenverwaltung für die ganze Welt besorgte, war nicht in der Lage, die finanziellen Früchte aus dem Ablaß zu entbehren. Verbotener Mißbrauch und erlaubter Gebrauch waren bei dieser Einrichtung auf das engste ineinander verwachsen: die gröbsten Ausschreitungen konnte der Papst wohl wegschneiden; aber er streifte dabei jedesmal doch den Punkt, wo ein entschlossener Einschnitt in die übliche Praxis das Lebensprinzip des Ablaßwesens selbst bedrohte. Eine beträchtliche Einschränkung des Ablasses hätte unzweifelhaft eine empfindliche Einschränkung der päpstlichen Finanzen zur Folge gehabt.

Ganz ähnlich lagen die Dinge auf anderen verwandten Gebieten. Adrian wünschte einige eherechtlichen Dispense abzuschaffen, die nur noch die Bedeutung von Geldabgaben besaßen; ferner wollte er das Sportel- und Taxwesen beschneiden, nach welchem oft drückende und beschwerliche Zahlungen beim Antritt geistlicher Aemter an die Curie zu leisten waren. Die Pfründenvergebung überhaupt forderte seine persönliche Aufmerksamkeit und Thätigkeit heraus. Er hatte von Anfang an die Patronatsbefugnisse und Präsentationsberechtigungen der weltlichen Machthaber aus der Kirche zu entfernen unternommen; er hatte, frei von allen Nebenrücksichten, nur nach dem kanonischen Rechte die geistlichen Anstellungen vergeben wollen; er selbst erwog nun die einzelnen Fälle, die an die Curie kamen, mit peinlichster Gewissenhaftigkeit; äußerst schwerfällig erledigte er selbst alle diese Geschäfte. Seine Beamten waren zu großem Theil für ihren Unterhalt auf die Sporteln und Gefälle angewiesen; viele der Aemter in Rom pflegten durch Kauf den Inhabern allein zugänglich zu sein. Papst Leo hatte insbesondere einen ganzen Haufen neuer Stellen geschaffen, die kürzlich erst gegen theilweise beträchtliche Summen vergeben waren: auf diese Weise hatte Leo's Finanzminister, der Kardinal Lorenzo Pucci, den Schatz zu füllen gesucht. Adrian war entschlossen, die überflüssigen Curialen von sich zu entfernen, — der Aemterkauf und die ganze Finanzwirthschaft der Anwartschaften und Dispense, der Gnadenerweise und Sportelzahlungen war ihm verhaßt: an ihre Existenz legte er Hand an.

Aber zäh und unüberwindlich war die Macht der bestehenden Verhältnisse selbst gegenüber einem Papste, welcher, von den besten Absichten erfüllt, nach reineren und geistlicheren Ideen das Leben seiner Kirche zu gestalten unternahm.

Mit den höchsten Behörden seines Hofes mußte Adrian seine Maßregeln erwägen; die Dataria und die Rota und die Pönitenziaria mußten selbst an der Berathung über ihre Reform Theil haben. Die Männer, welche bisher in den Geschäften dieser Behörden gelebt, erhoben ihre Einwendungen und Bemerkungen, — Pucci sowohl, als Soderini und die anderen Praktiker. Alle ihre Einreden liefen darauf hinaus, daß die Einkünfte aus jenen Einrichtungen nicht zu entbehren und daß ein Ersatz des zu erwartenden Defizites aus anderen Quellen nicht zu beschaffen.

Adrian's Reform war damit überwunden und vereitelt. Die allgemeine Maßregel, die er erstrebt, setzte er nicht durch: das Eine, was er

vermochte, war eine Anweisung an seine Beamten und Freunde Enckefort und Heß, bei der Ausfertigung und Expedition der einzelnen Fälle, die zu ihrer Entscheidung gelangten, möglichst gewissenhaft und möglichst sachlich zu verfahren.

Ein winziges Ergebniß hochgespannter Entwürfe!

Adrian selbst hatte der Hoffnung sich gern hingegeben, durch die reformatorischen Maßregeln, die er plante, der religiösen Bewegung in Deutschland den Vorwand zum Abfall von der Kirche entziehen zu können; er gedachte durch seine römische Reformation Luther und seine Bestrebungen zu überwinden. Das, was seinerseits ihm zu diesem Zwecke nöthig erschienen, hatte er zu thun nicht unterlassen. Mit Zustimmung seiner Kardinäle schärfte er die kirchliche Vorschrift ein, daß jeder Prediger eine Erlaubniß des Bischofes zur Predigt aufweisen mußte; er wollte dadurch die gewaltig wachsende Fluth der Prädikanten in Deutschland eindämmen. Er suchte ferner Luther den Rückhalt in Deutschland zu untergraben, indem er direkt an Luthers Beschützer, den Kurfürsten Friedrich von Sachsen, seine mahnenden Worte gerichtet; er forderte einzelne städtische Magistrate auf, Luthers Schriften zu verbrennen: während er den Züricher Reformator Zwingli damals noch milde und schmeichelnd zu behandeln und bei Rom festzuhalten suchte, drängte er gegen Luther zu den gewaltsamsten und feindlichsten Schritten. Einen seiner Vertrauten, den Bischof Francesco Chieregati von Teramo, entsandte er im November 1522 zum deutschen Reichstag mit dem nachdrücklichen Ersuchen an die deutschen Reichsstände, der Ketzerei Luthers ein baldiges Ende zu machen; gleichzeitig aber ließ er ihnen von seinen reformatorischen Gedanken Mittheilung machen.

Mit ungewohnter Offenheit enthüllte Adrian durch Chieregati seine geheimsten Gedanken und Absichten. Während er die beweglichsten Vorstellungen erhob, den Schandflecken der Ketzerei von der ruhmreichen und ihm selbst so theueren deutschen Nation zu entfernen, während er mit den lebhaftesten Farben die Folgen der deutschen Bewegung, Streit und Zwist, Bruderkrieg und Umsturz alles Bestehenden, den Deutschen ausmalte, bot er Verzeihung Allen, welche reuig zur Kirche sich zurückwenden würden, und drohte mit Strafen Allen, welche in der Opposition ausharren wollten. Dann aber verbarg Adrian nicht, woher nach seiner Ansicht das Strafgericht Gottes über die Menschen — als solches bezeichnete er das Auftreten Luthers — seinen Ursprung genommen: die Sünden des Clerus,

in erster Linie die Mißbräuche und Gebrechen, welche im römischen Papstthum zu Tage getreten, erklärte Adrian unverhohlen als die Grundursache des damaligen Zustandes. Auf die Curie warf Adrian das volle Gewicht sittlicher Verschuldung; und mit heiligstem Ernste kündigte er seinen Entschluß an, die Reformation der Curie und der ganzen Kirche an Haupt und Gliedern ins Werk setzen zu wollen. Er betheuerte, nur in dieser Absicht die Bürde des Papstthums auf sich geladen zu haben: nicht mit einem Schlage schmeichelte er sich das Werk zu vollbringen; aber allmälig und schrittweise hoffte er die Heilung der alten, eingewurzelten und sehr complicirten Krankheit durchzuführen. Und um die Unterstützung der deutschen Fürsten sich zu gewinnen, versprach er genaueste Beobachtung der alten Concordate, deren Verletzung durch römische Agenten ihm selbst früher schon mißfallen: er verhieß die Selbständigkeit der Landeskirchen zu achten und war gerne bereit, fromme und wissenschaftliche Leute mit päpstlichen Mitteln direkt zu unterstützen.

Dieses ungeschminkte Bekenntniß des Papstes legte ein glänzendes Zeugniß ab von seinem sittlich-religiösen Geiste und seiner frommen Gesinnung: was er sagte, war Adrian's voller Ernst: es enthielt das Programm jener Kirchenreformation, die auf Spaniens Boden schon durchgeführt war und jetzt Italien und die allgemeine Kirche zu ergreifen sich anschickte; es kam entgegen den Ideen und Absichten, wie sie Erasmus und Vives und Egidio und Aleander ihrerseits schon formulirt und aufgestellt hatten. Was noch vor der Sendung Chieregati's nach Deutschland Adrian in Rom versuchte, das hatte den ersten Anfang der verheißenen Reformation bilden sollen.

Zwar hatten die redlichen Absichten des Papstes in Rom selbst schon eine empfindliche Niederlage erfahren; die Praktiker der Curie hatten seinen Reformationsversuch dort schon im Keime erstickt. Nichtsdestoweniger wagte Papst Adrian den Schritt in Deutschland: er hoffte, daß dort vielleicht ein besseres Ergebniß seine Absichten lohnen würde.

Chieregati's Persönlichkeit war für die Sendung eine gute Wahl. Es war ein sittlich-religiöser Geist, von guter Bildung und praktischer Erfahrung; er war lange Zeit Vertrauter und Begleiter des Kardinals Mathias Lang gewesen, des leitenden Staatsmannes am Hofe Kaiser Maximilians I.; auch Spanien hatte er schon einmal besucht. Er hatte dann seine Begabung für die kirchlichen und kirchenpolitischen Geschäfte als

Nuntius in England bewährt, jenes Bischof Caraffa geistesverwandter Nachfolger in diesem Posten. Ende des Jahres 1518 war er von dort nach Spanien versetzt; neben dem Legaten Egidio von Viterbo und in herzlichem Einvernehmen mit demselben nahm er die kirchlichen Interessen bei dem jungen Herrscher Spaniens wahr. Dort hatte er die persönliche Bekanntschaft Adrian's gemacht: jetzt schien gerade Chieregati dem Papste der Mann, nach seinen Absichten in Deutschland zu wirken.

Erasmus begrüßte diese Sendung mit freudigem Zuruf; er hoffte guten Erfolg von ihr. Auch Aleander begleitete sie mit voller Zustimmung. Aber sie war nicht nach dem Sinn der römischen Praktiker. Soderini stellte die cynische, aber nicht immer durch die Erfahrung widerlegte Erwägung an, daß man die Ketzer schwerlich durch Zugeständnisse und Reformzusagen gewinnen würde: radikale Aenderungen eines Verwaltungssystemes hätten oft den Sturz desselben herbeigeführt; er empfahl ohne Verzug Zwangsmaßregeln vorzubereiten und einzelne deutsche Fürsten zu Vorkämpfern eines päpstlichen Kreuzzuges wider die Ketzer anzuwerben. Dies Recept war selbstverständlich in der damaligen Lage der Welt unanwendbar; aber die Frucht, welche Chieregati in Deutschland erzielte, entsprach schließlich doch mehr Soderini's warnenden Voraussagen, als den optimistischen Hoffnungen des Papstes und der Reformfreunde.

Es ist nicht die Aufgabe oder Absicht der gegenwärtigen Darstellung, der Entwicklung zu folgen, welche Luthers reformatorische Tendenzen seit dem Wormser Reichstage durchgemacht haben. Luther selbst war für die nächste Zeit auf alle Fälle in Sicherheit gebracht; er lebte zurückgezogen auf der Wartburg bei Eisenach, mit biblischen Studien und literarischen Arbeiten beschäftigt, welche der Sache seiner Kirchenreformation zu dienen bestimmt waren. Er bemühte sich, die dauerhaften Grundlagen seiner kirchlichen Richtung in ernster und wissenschaftlicher theologischer Arbeit zu erbauen. Seine Uebersetzung der Heiligen Schriften war bestimmt, allen Christen die biblische Begründung des von ihm gelehrten Evangelium nahe zu bringen und die gläubigen Gemüther mit der Kraft ihrer religiösen Wahrheit zu durchdringen. Luther fand wackere theologische Genossen und Mitarbeiter, unter ihnen keinen größeren Werthes als den jugendlichen Philipp Melanchthon, der in der That an wissenschaftlichen Verdiensten in

Philologie und Philosophie und systematischer Dogmatik Luther sogar übertraf. Daneben aber wirkten und arbeiteten unter den Massen des Volkes, sie zu erregen und für die Sache der Reformation in Bewegung zu bringen, noch andere streitbarere und populärere Geister; es wurde ganz gewaltig gegen die Pfaffen und Mönche, gegen den Ceremoniendienst, gegen Beichte und Ablaß, gegen Heiligendienst und Fastengebote, gegen kirchliche Zehnten und Abgaben geeifert und gelärmt. Die zahlreiche Schaar der „Prädikanten", unter denen Eberlin aus Günzburg einer der fruchtbarsten und radikalsten, rief in den meisten Theilen des deutschen Reiches den religiösen und kirchlichen Umschwung hervor.

Es bezeichnet eine neue weitere Phase in dem reformatorischen Prozeß, daß auf Grund der evangelischen Predigten Luthers und seiner Genossen neue kirchliche Organisationen und Einrichtungen versucht wurden. Der Grund so vieler Gebräuche des bisherigen kirchlichen Lebens war ja durch Luther zerstört: die Folge mußte sein, daß man an die Beseitigung oder Umwandelung jener Dinge Hand anzulegen sich entschloß. Die übliche Form der Messe, die herkömmliche Ordnung des Gottesdienstes, die Ueberlieferung der geistlichen Gelübde und die auf ihnen beruhenden Institutionen des Klosterlebens, — das waren die Punkte, deren Beseitigung das dringendste Interesse den Freunden Luthers erschien. Die bisherigen kirchlichen Organe und Behörden hatten sich der Lutherischen Anschauung entzogen. Aus freien Stücken begannen daher einzelne Anhänger Luthers durch eine Art von Selbsthülfe in Einzelheiten Wandel zu schaffen. Es ging dabei nicht überall ohne tumultuarische Auftritte zu. Mit heftiger Gewaltsamkeit geschah sogar die Veränderung des Gottesdienstes in Wittenberg; noch radikalere Ideen suchte man in Zwickau zu verwirklichen. Es kam hier soweit, daß Luther sich veranlaßt sah, den Uebertreibungen reformatorischen Eifers sich entgegenzuwerfen. Der Gefahr öffentlichen Erscheinens trotzend, kam er von der Wartburg nach Wittenberg, um Ostern 1522, und predigte zur Mäßigung und Vorsicht; seinem Einschreiten gelang es, die äußerliche Ordnung herzustellen und zu bewahren.

Im Kurfürstenthum Sachsen erfolgte nun unter der wohlwollenden Aufsicht und Leitung der Landesregierung eine neue Aufrichtung und Organisation der äußeren Erscheinung des kirchlichen Wesens. Luthers Anweisung ging dahin, daß man den besonderen Stand der Geistlichen beseitigen sollte; den Bischöfen und ihrem Anhange drohte er unnachsichtig

Untergang und Vernichtung. Und in Kursachsen wenigstens wurden um diese Zeit auch die Verwaltungsbefugnisse der Bischöfe beseitigt. Der Landesherr, im Anschluß an Luthers kirchliche Ideen, berathen von den theologischen Freunden des Reformators, begann schrittweise und allmälig die Fundamente zu einem kirchlichen Neubau zu legen.

Das Wormser Edikt hatte Luthers neuernde Ideen verworfen. Aber es wurde befolgt oder verachtet je nach der persönlichen Stellung, welche die einzelnen Landesherrscher gegenüber Luther ergriffen. Im Herzogthum Sachsen waltete Luthers hitzigster und grimmigster Feind, Herzog Georg; er mahnte den kurfürstlichen Vetter wiederholt an die Ausführung des Reichsgesetzes; er klagte auch bei dem Reichsregiment wiederholt über seines Nachbarn Ungehorsam; er führte in seinen Gebieten streng und energisch das gegen Luther ergangene Verbot von Kaiser und Reich durch. Bei Luther erregte Herzog Georgs Verhalten großes Mißbehagen; er meinte, wenn die deutschen Fürsten auf Georg hören und nach seinem Beispiel der Sache des Evangelii Widerstand leisten wollten, dann würden gefährliche Unruhen und Aufstände in Deutschland ausbrechen; — nach Luthers Ansicht würde hartnäckiger Widerstand gegen die durch ihn verkündigte göttliche Wahrheit selbst eine gewaltsame Vernichtung der Widersacher rechtfertigen.

Das Reichsregiment, das nach der Entfernung Kaiser Karls formell an der Spitze des Reiches stand, genoß nicht des Einflusses, um ein von allen Theilen Deutschlands gleichmäßig befolgtes Verhalten erzwingen zu können. In den weltlichen Angelegenheiten hatte es kein Ansehen und fand Gehorsam nur da, wo die Privatinteressen dem obersten Befehle gehorsam zu sein wünschten; ganz besonders aber in der kirchlichen Frage erreichte das Regiment die allgemeine Durchführung des Ediktes von 1521 nicht. Das Regiment that für das Verbot der Lutherischen Neuerungen so gut wie nichts; es ergriff aber ebensowenig die Gelegenheit, durch Förderung Luthers die eigene Popularität zu erhöhen.

Das Regiment war in sich gespalten und getheilter Ansicht; die Landesherren von Deutschland gingen ebenso ihre verschiedenen Wege in der Behandlung der kirchlichen Lage.

Im Frühjahr 1522 war in Nürnberg ein Reichstag versammelt gewesen, der kaum eine Frucht gezeitigt. Im September desselben Jahres 1522 versammelten sich die Stände noch einmal in Nürnberg. Dort sollte

nun noch einmal die kirchliche Frage vorgenommen werden. Zu diesem Reichstage erschien des Papstes Abgesandter, der Nuntius Chieregati. Er stieß von vorneherein auf Verhältnisse, die seinem Gesuche um Entschiedenheit gegen Luther äußerst ungünstig waren. Gern nahmen die deutschen Stände Akt von dem Sündenbekenntniß, das der Papst im Namen der Kirche ihnen abgelegt; aber die Mehrheit der Stände folgerte daraus keineswegs die Nothwendigkeit einer Unterdrückung Luthers, sondern gerade im Gegentheil sah man dadurch in gewissem Sinne eine Rechtfertigung Luthers gegeben. Es behauptete die Ansicht im Reichstage schließlich das Feld, welche ohne Umschweife auf den päpstlichen Antrag mit der Forderung eines Conziles und mit der Uebergabe der Beschwerden des deutschen Reiches gegen Rom antworten wollte.

Ein Ausschuß wurde zur Prüfung des päpstlichen Antrages gebildet; in demselben gewann die Luther freundlich gesinnte Richtung die Oberhand. Das Gutachten des Ausschusses drang dann, wenn auch mit einigen Abschwächungen und Einschränkungen, in dem wesentlichen Inhalte im Reichstage selbst durch. Der Reichstag beschloß keineswegs Luthers Sache zu der seinen zu machen, aber er trat doch auf einen ganz anderen Standpunkt als derjenige war, den man 1521 innegehalten. Mit der größten Entschiedenheit und mit fast leidenschaftlichem Nachdrucke wurde jetzt von den Ständen des deutschen Reiches die fortwährende Verletzung der Concordate durch Rom gerügt; es wurden alle die hergebrachten, oft besprochenen, aber nie erledigten Klagen über die römische Einmischung in deutsche Kirchenangelegenheiten und die finanzielle Aussaugung Deutschlands zu Gunsten Roms zusammengetragen und ein sehr abschreckendes Bild der Beziehungen zwischen Rom und Deutschland entrollt: in allen diesen Richtungen heischte und erhoffte man vom Papste eine kräftige und einsichtige Besserung. Aber um recht gründlich Wandel zu schaffen und die entstandenen kirchlichen Wirren zu schlichten, forderte das deutsche Reich die Berufung eines allgemeinen Conziles. Die offizielle Vertretung der Nation eignete sich also damals das Feldgeschrei an, mit dem Luther zuerst gegen des Papstes Autorität aufgetreten war. Und daß die Ideen Luthers auf die Stände des Reichstages schon gewaltigen Einfluß erlangt, zeigte sich in den näheren Details, mit denen die Conzilforderung vorgetragen wurde: mit Zustimmung des Kaisers sollte der Papst das Conzil berufen; binnen Jahresfrist sollte es zusammentreten, und zwar in einer den Deutschen bequem gelegenen

Wahlstatt, wie etwa in Straßburg, Köln, Mainz oder Metz; es sollte ferner festgesetzt werden, daß nicht allein die Geistlichen, sondern auch die Laien auf demselben erscheinen und daß Alle frei und ungehindert durch ihr Verhältniß zu den geistlichen Oberen ihre Meinung aussprechen dürften. Der Reichstag machte aber auch für die Zwischenzeit bis zur Entscheidung des Conziles schon seinerseits einen Vorschlag; er gedachte von dem Wormser Edikte abzusehen und den Geistlichen einstweilen nur die Pflicht einfacher, friedlicher, christlicher Predigt auf Grund des Evangelium und der bewährten kirchlichen Schriften aufzulegen, — eine Bestimmung, die in ihrer Vieldeutigkeit der individuellen Auffassung den weitesten Spielraum ließ; es wurde deßhalb von den geistlichen Mitgliedern des Reichstages bis zuletzt noch nähere Bestimmungen hinzuzufügen verlangt, aber von der Majorität wurde eine solche einschränkende Klausel schließlich doch abgelehnt.

Befremdend war für Chieregati, der mit den lautersten Absichten in Nürnberg erschienen und des Papstes reformatischen Eifer aufs lebhafteste betheuert hatte, ein so entschieden feindlicher Bescheid des deutschen Reiches. Er unterließ es nicht, Gegenvorstellungen zu machen und gegen die neuernden Gelüste der Deutschen den Boden des hergebrachten Kirchenthumes zu vertheidigen. Aber er erreichte damit nichts.

Dem sächsischen Gesandten erklärte er, an der früheren Predigt Luthers gegen kirchliche Mißbräuche selbst Gefallen gehabt zu haben, selbst seine Angriffe auf den weltlich gesinnten Papst Leo müsse er billigen, aber Luthers Angriffe gegen die Sakramente und andere Dogmen und Grundsätze der Kirche seien zu verhindern und zu verhüten; er rühmte die heiligen Absichten des regierenden Papstes, der alle Unordnung in der Kirche abzuschaffen trachte, — Eröffnungen, die ernstlich gemeint und aufrichtig gesprochen waren. Der Sachse stimmte in das Lob der Person und der Absichten des Papstes ein; er hoffte sie sollten sich verwirklichen; aber er hatte einen Ueberfluß von Gründen und Vorwänden dafür anzuführen, daß man gegen Luther nichts thun könnte: es sei Sache der Geistlichen mit ihm den Streit auszumachen und durch gute Lehre und Predigt ihn zu überwinden. Freiheit der Predigt und Austrag des Streites durch gelehrte Theologen hielt man dem Nuntius entgegen. Offiziell mußte Chieregati die ständische Schlußfolgerung aus Adrian's Bekenntniß der Reformnothwendigkeit als eine Beleidigung des Papstthums bezeichnen; er nannte den Entschluß, Luther und seinem

Anhang Straflosigkeit statt der Drohungen des Wormser Ediktes zuzuerkennen, ein Attentat auf Papst und Kaiser und die Ehre des deutschen Reiches selbst; er wollte nicht zugeben, daß die deutschen Beschwerden gegen Rom eine gerechte Ursache zum Abfall von der Kirche enthielten, besonders da ja Papst Adrian Abstellung der Beschwerden und Reformation der Kirche feierlichst und aufrichtigst angelobt habe. Das Conzil, sagte er, würde gewiß Papst Adrian nicht abweisen; aber die dem Verlangen nach einem Conzile angehängten Wünsche und Bedingungen schienen ihm unannehmbar: sie bildeten eine unangemessene und ungerechtfertigte Fessel des Papstes. Und was das einstweilige Auskunftsmittel anging, den Predigern und Seelsorgern eine allgemeine Ermahnung zu christlicher Predigt zu ertheilen, so hatte der Nuntius dagegen nichts einzuwenden; aber er erinnerte bei diesem Anlaß an die jüngst erlassene Vorschrift, daß nur derjenige, den der Diöcesanbischof bestellt oder dessen Lehre er geprüft und gutbefunden habe, zu dem Predigtberufe zugelassen werden sollte. Nach Chieregati's Ansicht würde gerade in der strengeren Beachtung und Befolgung der kirchlichen Gesetze und Einrichtungen das geeignete Heilmittel der kirchlichen Uebel gefunden werden können.

Die antipäpstliche Strömung in der Reichstagsmehrheit war indessen damals schon eine so gewaltige, daß die stärkere Betonung der kirchlichen Prinzipien durch den römischen Sendboten eine noch stärkere Abweisung von Seiten der Stände hervorrief: zwar würde man seine Worte durch Gegenworte zu widerlegen im Stande sein; aber man sei mit anderen wichtigeren Dingen beschäftigt und wolle zunächst abwarten, welche Wirkung die eingereichten Beschwerden Deutschlands beim Papste haben, und ob seinen schönen Worten auch die entsprechenden Thaten folgen würden: so höhnisch lautete die lakonische Abfertigung, die der Reichstag dem Vertreter des Papstes zukommen ließ.

Chieregati, der in Deutschland die Ueberzeugung gewonnen, Luther's Sache sei schon so festgewurzelt, daß hundert Menschen sie nicht wieder ausreißen könnten, der stets neue Ketzereien auftauchen sah, Chieregati verließ jetzt voll Entrüstung den Reichstag, und der Reichsabschied verkündigte das Abkommen, auf welches die Stände im Gegensatz zu den Forderungen Roms sich vereinigt hatten.

Des Papstes Absichten waren also im Frühjahr 1523 auch in Deutschland gescheitert. Wenn in Rom sein Versuch der Kirchenreformation bei

denjenigen, welche an der Fortdauer der herkömmlichen kirchlichen Verwaltung und Regierung ein persönliches Interesse hatten, auf zähen und unüberwindlichen Widerspruch gestoßen war, so trat Adrian's redlichem Entschluß, die gesunkene Kirche des Mittelalters durch eine zeitgemäße Reformation wieder zu alter Kraft zu beleben, in Deutschland die Abwendung der Deutschen von den Prinzipien des mittelalterlichen Kirchenthums in den Weg. Wohl wäre es möglich gewesen, das Verhältniß des Papstthumes zur deutschen Kirche so zu ordnen, daß den Beschwerden der Deutschen gegen Rom abgeholfen wurde; wohl wäre es denkbar gewesen, die Bestätigungsfrage, die Angelegenheit der Exspectanzen und Reservationen, der Annaten und Zehnten und alle derartigen Einrichtungen der kirchlichen Verwaltung auch Deutschland gegenüber so zu gestalten, wie dies in der spanischen Landeskirche zur Befriedigung der Spanier abgemacht war, und wie es für Frankreich und für England gerade damals angebahnt wurde; wohl wäre eine innere religiöse Neuaufrichtung der Kirche in ganz Europa durch Adrian ausführbar gewesen. Aber alle diese Reformen hätten niemals die deutsche Reformationsbewegung beschwichtigt oder versöhnt oder überwunden. Die Niederlage Adrian's in Deutschland war die nothwendige und unabweisbare Folge der neuen kirchlichen Ideen und Prinzipien, die Martin Luther jüngst für seine Nation errungen und seiner Nation damals schon eingeflößt hatte. Der Gegensatz der katholischen Reformationsversuche und jener reformatorischen Tendenzen, welchen Luther und sein Anhang in Deutschland huldigten, war ein tiefer und prinzipieller: — mochte er immerhin noch eine Zeitlang verdeckt bleiben, mochte er immerhin damals noch nicht auf allen Seiten den Menschen zum Bewußtsein gelangt sein, er war dennoch vorhanden, unversöhnlich und unvereinbar in seinen Grundlagen, mehr und mehr trennend und auseinandertreibend in seinen Aeußerungen.

Adrian's geistige Kraft war durch das doppelte Mißgeschick gebrochen und erschöpft. Seine Stellung war in Rom eine immer peinlichere geworden. Von dem humanistischen Hofe Leo's X. war er mit beißendem Spott und unverhohlener Abneigung begrüßt worden. Er hatte die von Leo X. gezahlten Pensionen an Dichter und Künstler beschnitten. Nun lästerten und höhnten die geistreichen Literaten über ihn. Er lebte einfach

und eingezogen wie ein Gelehrter; er hatte sich seine alte Haushälterin aus den Niederlanden mitgebracht. Da erklärte man ihn für einen Geizhals. Die Römer machten aus dem ernsten und sittenstrengen Niederländer eine Karrikatur. Unerfahren in den großen Geschäften der Kirche, unsicher in dem Treiben der italienischen Politiker, wurde sein Vertrauen von einzelnen Personen anfangs mißbraucht; die Entdeckung dieser Thatsache hatte ihn mißtrauisch und argwöhnisch gemacht; er hatte zuletzt nicht gewußt, an welche Rathgeber er sich halten sollte. Die Bevölkerung von Rom legte ihre Antipathien gegen ihn schonungslos an den Tag. Von seinen geistlichen Freunden beeinflußt, ging er zuletzt mit scharfen Gesetzesprojekten um, dem lockeren Leben der Römer Einhalt zu thun und das Aeußere seines Hofes und seiner Hauptstadt in andere Formen zu zwingen.

Als er Papst wurde, war die öffentliche Meinung auf einen engsten Anschluß von Kaiser und Papst gefaßt: hatte sich doch zuletzt sein Vorgänger zu einer kaiserlichen Allianz hingedrängt gesehen; es hieß, Adrian der Erzieher des Kaisers würde in dieser Bahn mit Eifer ihm folgen. Aber Adrian in seiner unpraktischen und pedantischen Weise hatte von vornherein erklärt, er wollte sich als Vater der gesammten Christenheit zeigen, er wollte zwischen Karl und Frankreich neutral bleiben. Erst nach langem Zerren und Drängen, unter vielem Aerger auf beiden Seiten, brachte ihn die kaiserliche Diplomatie zum Anschluß an Karl: der Offensive gegen Frankreich trat er endlich am 3. August 1523 bei. Andrerseits hatte das glückliche, unaufhaltsame Vordrängen der Türken dem Papste großen Kummer bereitet; der Fall von Rhodus hatte sein christliches Gefühl heftig bewegt. Keine Zureden und Bitten hatte Adrian gespart, die europäischen Mächte zum Kreuzzuge wider den Islam zu spornen: seine Worte waren ohne Frucht verhallt. So hatte die Gesammtlage Europa's den in politischen Dingen ungeübten Papst mit schweren Sorgen erfüllt: irgendwelcher Nutzen von seinem Regiment war weder Europa noch der Kirche erwachsen.

Es wird erzählt, Adrian habe selbst es als ein Unglück bezeichnet, daß in so gefahrvoller Zeit seinem Arm die schwere Bürde des Papstthums auferlegt worden. Fromm und wahrheitsliebend, ernst und streng, pflichtgetreu und voll religiösen Gefühles, hatte er seinem Amte sich hingegeben; — aber trotz der besten Absichten war ihm Alles, was er angefaßt, mißglückt. Ja, seine reinste und beste That, — jenes durch Chieregati abgegebene Geständniß schwerer Sündenschuld auf Seiten des Papst-

thumes, — war zur Quelle neuen Unheiles für die ihm anvertraute Kirche geworden: Deutschland rechtfertigte seine immer weiter gehende Trennung von Rom gerade durch den Hinweis auf die Erklärungen des Papstes. Nur in dem Fall hätte Adrian eine Wirkung seiner Worte erzielt, nur in dem Fall durfte er auf sie zählen, wenn sein Bekenntniß unmittelbar und gleichzeitig mit energischen Maßregeln der Kirchenreformation verknüpft gewesen wäre, — ohne sie war und blieb es eine zwar gutgemeinte, aber gefährliche Uebereilung.

Wer des Papstes redlichen und aufrichtigen Absichten seinen Beifall zollt, wird doch seinen Mangel an denjenigen Eigenschaften nicht verschweigen dürfen, welche aus einem guten und tüchtigen Theologen erst einen guten und tüchtigen Leiter der Kirche zu machen im Stande. Schon als Regent von Spanien hatte er seine geschäftliche Ungeschicklichkeit verrathen; als Papst erwies er sich nicht fähiger und nicht gewandter: sicher war es ihm nicht gegeben, die Hemmungen und Hindernisse, die seinem edeln und preiswürdigen Unternehmen entgegenstanden, zu besiegen und zu bemeistern.

Der erste Versuch der Kirchenreformation nach den Grundsätzen der katholischen Kirche war am Ende seines Pontifikates fruchtlos im Sande zerronnen.

Adrian starb lebensmüde und elend am 14. September 1523.

Es hat mehr als drei Jahrzehnte gedauert, bis wiederum ein Papst, von Adrian's Gesinnung und Ideen erfüllt, auf Petri Stuhl Platz genommen hat. Der spätere Fortsetzer Adrian's aber, — es war sein Freund und Gehülfe Caraffa, — fand Zeit und Welt in ganz anderer Gestalt, als Adrian sie verlassen: die deutsche Reformation hatte in der Zwischenzeit siegreich ihre Banner aufgepflanzt und ihre Wurzeln untilgbar in's Erdreich eingesenkt. Auch der innerlich erneuerten katholischen Kirche aber war es dann nicht mehr möglich, die Macht des Protestantismus zu überwinden.

Viertes Kapitel.

Aufschwung katholischer Reformation. 1524—1525.

Unter seine größten Wohlthäter und Förderer wird der deutsche Protestantismus immer den römischen Papst Clemens VII. mit dankbarem Gedächtniß zu rechnen haben. Ein Papst, welcher in der damaligen Erregung der Geister von der Aufgabe der kirchlichen Reformation seinen Sinn fern hielt, konnte nicht anders, als dem Wachsthum der protestantischen Reformation und dem Abfall Deutschlands von der päpstlichen Kirche Vorschub und Nachhülfe leisten.

Nach Adrian's Tode hatte die kaiserliche Diplomatie alle Mittel aufgeboten, bei der Wahl seines Nachfolgers einen Politiker durchzubringen, welcher an der kaiserlich-päpstlichen Allianz für die italienischen Angelegenheiten festhalten würde: das war im Augenblicke ihr nächstes Interesse gewesen; nach den Erfahrungen, die man so eben mit dem unpolitischen Theologen gemacht, gab dies politische Bedürfniß den Ausschlag. Aus dem Conclave ging Leo's Vetter und intimer Rathgeber, Giulio de Medici hervor, der sich Papst Clemens VII. nannte.

Er war ein feiner, gebildeter Mann, als Staatsmann geschult, gewandt und bisher erfolgreich: große Hoffnungen wurden auf ihn gesetzt. Aber er entsprach in keiner Weise den Erwartungen der Welt. Als Papst, dem die höchste Entscheidung zufiel, wurde er unsicher, schwankend, inconsequent. Mit nervöser Unruhe und Reizbarkeit stürzte er sich von der einen auf die andere Seite: zwischen die Macht des Kaisers und des Franzosenkönigs gestellt, wechselte er wiederholt, augenblicklichen Impulsen gehorchend, die Partei; und von unablässigem Mißlingen waren Jahre lang

alle seine Thaten und Maßregeln begleitet. Das Ziel seiner Gedanken war ein ganz weltliches, italisch-dynastisches: von kirchlichen und religiösen Antrieben oder Regungen war er ganz unberührt, ohne Verständniß und ohne Empfindung für geistliche Dinge.

Die glänzende Schaar der Humanisten und Künstler, die sich vor Adrian zurückgezogen, kehrte freudig nach Rom zurück. Clemens wendete ihnen die Gunst des heiligen Vaters wieder zu. Seine Staatssecretaire wurden zwei geistreiche Männer entgegengesetzter politischer Parteifärbung, der französisch gesinnte Giberti und der kaiserlich gerichtete Schomberg. Von ihnen war Giberti ein frommer Mensch, dem sittliche Wärme und religiöser Sinn eignete. Er allein aber, damals noch in jugendlichem Alter und überhaupt eine Persönlichkeit ohne größere Energie, vermochte nicht durch seine einzige Kraft in der geistlichen Tendenz Adrian's das Papstthum festzuhalten, sobald es erst einmal von dem Wirbel politischer und diplomatischer Strömungen und Gegenströmungen ergriffen war.

Anfangs wirkte noch kurze Zeit die geistliche Richtung Adrian's in der Curie fort. Wir sahen, Caraffa war dem alten Papste Beistand und Rathgeber gewesen; er war es, der für die Fortsetzung der Bestrebungen Adrian's noch eine Weile bei dem neuen Papste sich bemühte, — eine originelle, eigenthümliche, für die Partei der katholischen Kirchenreformation geradezu charakteristische Erscheinung.

Giovanni Pietro Caraffa stammte von Vaters Seite her aus einer altadeligen Familie Neapels; seine Mutter war die Erbtochter der Grafen von Montorio. Reich und angesehen war sein Haus, am Hofe der Aragonesischen Könige von Einfluß und mit hohen Kirchenämtern vielfach bedacht: mehr als ein Jahrhundert hindurch lieferten die Caraffa's die Erzbischöfe von Neapel; auch zur Kardinalswürde waren einzelne Verwandte schon gelangt. Den jungen Knaben hatte man dem Kirchendienste bestimmt; aber zu wiederholten Malen hatte die Familie sich seinem Eintritt in ein Kloster widersetzt; ungern und nur aus Rücksicht auf die Verwandten hatte er sich gefügt. Im Alter von achtzehn Jahren, 1494, kam er an den päpstlichen Hof und wurde bald mit Auszeichnungen und Aemteranbietungen überhäuft; nachdem er wiederholt sich gesträubt, nahm er 1504 das Bisthum Chieti an. Er hatte griechisch und hebräisch eifrig studirt; inmitten der lockeren und leichtfertigen Wirthschaft am Hofe Alexanders VI. und Julius II. hatte er nur für seine theologischen Aufgaben Sinn gehabt;

auch das klassische Alterthum, seine Sprache und seine Philosophie eröffnete sich seinem Verständniß; in der Kunst der Rede strebte er Meister zu werden. Als er das Alter von dreißig Jahren erreicht, war er nicht mehr im Stande, einer höheren Laufbahn sich zu entziehen; er war genöthigt, 1506 eine Mission zu König Ferdinand dem Katholischen nach Neapel anzunehmen: der spanische Monarch machte tiefen Eindruck auf sein lebhaftes erregbares Gemüth. Dann eilte er, in sein Bisthum zu kommen; sechs Jahre blieb er in seiner Diöcese, eifrig mit der Verwaltung derselben beschäftigt, energisch das kirchliche Treiben dort nach dem Maßstab der alten Kirchengesetze reformirend. Lange sträubte er sich, am Lateranconzil Theil zu nehmen; als er endlich dort erschien, bemühte er sich, die Unterwerfung der schismatischen Kardinäle zu vermitteln. Daß die Versöhnung Leo's mit dem Reformeiferer Carvajal erfolgte, wurde Caraffa ausdrücklich zugeschrieben. Dann mußte er als Nuntius nach England und von dort nach Spanien gehen. In Spanien erfüllten die Ideen der spanischen Reformation, wie früher schon berührt, seinen Sinn. Die Keime des kirchlichen Fanatismus, die sich vorher schon bei ihm verrathen, entwickelten sich unter dem Einfluß und im Verkehr mit den Leitern des spanischen Clerus zu gewaltiger Höhe. Nach Italien zurückberufen — wegen eines persönlichen Confliktes war seine Stellung am Hofe des jungen König Karl unhaltbar geworden — traf er 1520 in Rom wieder ein. Er nahm sofort thätigen Antheil an den Berathungen über die Sache Luthers: er gehörte zu denjenigen, welche die Bulle gegen Luther verfaßten oder redigirten. Auch literarisch beschäftigte er sich mit den schwebenden Fragen: er schrieb eine Abhandlung über die Rechtfertigungslehre, die ihm bei Papst Leo großen Beifall errang. Ein thätiges Mitglied jenes Bundes der göttlichen Liebe, welchem Thiene, Giberti u. A. angehörten, strebte er damals die innere Reformation der Geistlichkeit vorzubereiten. 1522 zog ihn Adrian VI., der spanische Reformpapst, in sein Vertrauen; wie wir sahen, gehörte er zu den vornehmlichsten Gehülfen dieses aufrichtigen und frommen Papstes, dem er in Spanien schon bekannt geworden und dem er damals schon seine Freundschaft gelobt hatte. Adrian hielt von dem Eifer Caraffa's große Stücke; er beabsichtigte, ihn zum Kardinal zu erheben; aber sein Tod störte alle derartigen Absichten und Entwürfe.

Caraffa behielt Anfangs unter Clemens noch einigen Einfluß; seine Beziehungen zu Giberti setzte er noch eifrig fort; ja er empfing von dem

neuen Papste sogar den Auftrag und die Vollmacht, den römischen Clerus einer Prüfung auf theologische Bildung und sittlichen Wandel zu unterwerfen: dem Drängen Caraffa's gab Clemens nach, daß jede Spur simonistischen Treibens und ungeistlicher Mittel beim Erwerbe geistlicher Aemter durch Caraffa bestraft werden sollte; gleichzeitig wurde er die als fromm und tüchtig erprobten Geistlichen ohne weiteres zu befördern in Stand gesetzt.

Das war der Weg, auf dem die Umwandlung des verweltlichten Clerus zu geistlicher Berufserfüllung, die Reformation der verderbten Kirche in Spanien durchgeführt worden war: die Erneuerung des geistlichen Personales mußte der erste Schritt sein zu jener Reformthätigkeit, welche Adrian in Spanien gelernt und mit seinen Gesinnungsgenossen in Rom sich vorgesetzt hatte; dies Verfahren versprach Erfolg, wenn es lange genug mit Energie durchgeführt wurde. Adrian's kurzes Pontifikat hatte noch nicht viel zu wirken vermocht, Caraffa setzte mit der ganzen Thatkraft seines leidenschaftlichen und heißblütigen Willens diese Arbeit fort. Papst Clemens aber, der ihn zuerst ermuntert und ihm den Auftrag gegeben hatte, machte selbst ihm die Weiterarbeit bald unmöglich. Es stellte sich bald heraus, daß Pfründenverleihungen nach weniger strengen Grundsätzen vorkamen, die ohne ihn oder neben ihm her geschehen waren; das verdroß ihn: durchzugreifen und die unkanonischen Beförderungen rückgängig zu machen, fehlte ihm die Gewalt: so entschloß er lieber sich, ganz von der öffentlichen Wirksamkeit zurückzutreten: er verließ den päpstlichen Hof. Eine mehr private Thätigkeit erkor er sich; durch seelsorgerische Mühe und durch anfeuerndes Beispiel dachte er seiner allgemeinen Aufgabe dienen zu können.

Caraffa und Thiene vereinigten schon 1524 ihre Bemühungen zur Gründung eines neuen geistlichen Vereines oder einer neuen religiösen Gesellschaft; es sollten tüchtige Seelsorger herangebildet werden. Wie die Benedictiner in der Selbstheiligung, die Franciskaner in der Nachahmung Christi durch ein demüthiges Leben, die Dominikaner in dem Kampfe gegen die Ketzer ihre hauptsächliche Aufgabe gesehen hätten, so sollte die Seelsorge Mittelpunkt und Ziel für die Thätigkeit der neuen Vereinigung bilden. Die regulären Cleriker oder die Theatiner wollten ein Beispiel und eine Musterschule sein für den Weltclerus: jedes Glied des neuen Ordens sollte fähig sein, ein Pfarramt zu bekleiden; und doch gedachte man die Eigenschaften des Ordenswesens damit zu verbinden. In den Ordenshäusern verpflichtete man sich zu leben, von Almosen den Unterhalt zu fristen, aber

diese Almosen nicht zu erbetteln, sondern sie ruhig und sorglos als ganz freiwillige Gaben zu erwarten. Thiene und Caraffa sammelten bald mehrere Genossen; nicht gern gewährte Papst Clemens Caraffa die Erlaubniß, sich von der Curie zurückzuziehen, seinen beiden Bisthümern zu entsagen, seinen ganzen Besitz an Andere zu verschenken. Doch dem Ungestüm und dem Eifer Caraffa's mußte der Papst sich fügen; im Juni 1524 bestätigte er den neuen Orden.

Nicht gering war von Anfang an Caraffa's Thätigkeit und Erfolg. Er warb Genossen für seinen Orden, ganz besonders aus den vornehmen Kreisen des italischen Adels, zu welchem er selbst gehört hatte; er entfaltete als Prediger und Seelsorger nachhaltige Wirksamkeit. Der Eindruck dieser Vorgänge auf die Zeitgenossen war ein großer. Mit Recht ist bemerkt worden, daß nicht sowohl ein Seminar von Priestern, als ein Seminar von Bischöfen aus diesem adeligen Priesterorden geworden. Auf den Ton und die Färbung der Lebensanschauung Italiens übten die Theatiner bald nachhaltigen Einfluß aus, der in kurzer Zeit Früchte universeller Bedeutung zum Vorschein gebracht.

Caraffa's Verbindungen erstreckten sich über die Grenzen des neuen Ordens hinaus. Seit den Tagen, in welchen das Oratorium der göttlichen Liebe in Rom zusammengetreten, stand Caraffa in Verkehr mit allen fromm erregten Gemüthern Italiens. So war er im Stande, helfend einzutreten bei den Versuchen seines Freundes Giustiniani, den Camaldulenser-Orden zu reorganisiren: schon 1522 wurde eine neue Congregation desselben eingerichtet. So griff er bei den Reformen der Franziskaner mit ein. Unter den Franziskanern gährte es damals; verschiedene Elemente waren in dem Orden untereinander gemischt; die strengergesinnten strebten nach einer Absonderung von den laxeren Genossen zu gelangen, die tauglichen von den untauglichen Geistlichen zu scheiden. Fra Matteo Bassi hatte in jener Zeit eine neue Franziskanercongregation ins Leben gerufen, welche die Weltentsagung, Armuth und Niedrigkeit des Ordensstifters Franziskus strenger als alle bisherigen Franziskaner nachzuahmen sich abmühte Bassi und Lodovico de Fossombrone machten aus derselben einen neuen. Orden, die Capuziner; doch nicht leicht war es, des Papstes Genehmigung zu demselben zu erwirken. Fossombrone kam deßhalb nach Rom und suchte den Rath und die Hülfe Caraffa's für diesen Zweck nach. Zwar stand Caraffa im Rufe, bereitwillig jede strengere Richtung und Bestrebung zu

unterstützen, doch befiel ihn selbst damals der Argwohn, daß die neuen Capuziner vielleicht ganz Anderes im Schilde führten, als sie vorgaben; er unterwarf daher Fossombrone und seine Genossen einer strengen und eingehenden geistlichen Prüfung: bei dieser Procedur aber erkannte er ihren Ernst; und da war er es, der beim Papste ihnen Billigung und Erlaubniß zu ihrem Unternehmen auswirkte; das Breve vom 18. Mai 1526, das Fundament des Ordens der Capuziner, wurde Caraffa's Vermittlung verdankt.

Man kann weitere Ordensgründungen ähnlicher Natur als Früchte der von jener Stelle aus gegebenen Anregungen betrachten. Ein paar Jahre später entstanden die Somasker und die Barnabiten, beides Vereinigungen von regulären Clerikern nach dem Muster der Theatiner, die sich die spezielle Aufgabe der Erziehung, Pflege und Bildung von Kindern gestellt hatten. In den Organismus des kirchlichen Ordenswesens hatte Caraffa durch seine eigene Stiftung und durch die Nachahmungen derselben neue Glieder eingefügt.

Es waren Ausstrahlungen des alten kirchlichen Geistes, der eine Zeit lang ermattet und niedergedrückt damals sich zu neuer Lebendigkeit wieder erhoben. Die spanische Landeskirche war vorangegangen; nun erschloß auch Italien sich dieser Wiedergeburt der mittelalterlichen Kirchenidee. In dem kurzen Pontifikate Adrian's VI. war der Versuch gemacht worden, die Gesammtkirche diesen neu aufgelebten alten Prinzipien mit Nachdruck wieder zu unterwerfen. Nach Adrian's Tode fiel privaten und persönlichen Bemühungen einzelner Geister diese Aufgabe zu, welche recht eigentlich Sache des Papstthums hätte sein sollen, für welche aber Papst Clemens VII. weder Verständniß noch Interesse besaß. Aus der Curie zogen sich seit 1524 mehr und mehr die reformatorisch gerichteten Geister zurück; das kirchliche Streben fand an andern Orten Italiens neue Stätten; in Rom wurde politisirt und diplomatisirt und intriguirt, — zum Schaden der römischen Kirche.

Papst Clemens hatte die Erledigung jener deutschen Anträge, die auf Abstellung der deutschen Beschwerden und auf Berufung eines Conziles gerichtet waren, bei seiner Thronbesteigung unter seinen ersten Aufgaben vorgefunden. Er schickte einen seiner gewandtesten kirchenpolitischen Diplomaten nach Deutschland, den Kardinal Lorenzo Campeggi, mit dem Auftrag, versöhnend und beschwichtigend auf die Deutschen zu wirken. Campeggi

war früher Jurist gewesen, juristischer Professor in Padua und Bologna; nach dem Tode seiner Frau war er Cleriker geworden und diente in einzelnen kirchlichen Aemtern. Als Nuntius kam er nach Deutschland. Damals hatte er großes Ansehen und große Anerkennung sich verdient, als er dem antipäpstlichen Conzile von Pisa die Unterstützung Deutschlands entzogen und Kaiser Maximilian mit dem Papste ausgesöhnt hatte: seit dieser seiner ersten Leistung galt er für einen der erprobtesten und geschicktesten Staatsmänner der Curie; er gehörte zu der kaiserlich-spanischen Partei in Rom; er hatte Adrian in seiner Regierung nach Kräften zu helfen gesucht und war von ihm 1523 nach Ungarn geschickt, für den Türkenkrieg die Einleitungen zu befördern und zu beschleunigen. Ihm trug damals Clemens auf, wohl in der Erinnerung an seinen früheren deutschen Erfolg, das sich abwendende deutsche Reich zum zweiten Male zu gewinnen. Man hoffte auf kräftige Unterstützung durch den Kaiser, welcher dem neuen Papste schon eifrige Zusagen gemacht und nachdrückliche Beihülfe zur Unterwerfung der deutschen Tendenzen von 1523 in Aussicht gestellt hatte. Zwischen Kaiser und Papst bestand damals Einvernehmen über die Ablehnung des vom deutschen Reichstage Chieregati gegenüber eingenommenen Standpunktes.

Mit den größten Schwierigkeiten hatte Campeggi zu ringen, als er nach Deutschland kam: auf dem Reichstage erwuchsen ihm keine neuen Lorbeeren.

Die Nachwirkung des Nürnberger Reichstages von 1523 war eine den römischen und altkirchlichen Absichten keineswegs förderliche gewesen. Im Reichsregiment war diejenige Ansicht, welche, wenn sie auch nicht geradezu für Luther eintrat und Lutherischen Impulsen sich direkt hingab, doch damit einverstanden war, frei die Lutherische Reformation sich entwickeln zu lassen, diese Ansicht und Richtung gewann mehr und mehr Boden und Spielraum. Das Regiment gerieth immer mehr von dem Standpunkt des kaiserlichen Religionsgesetzes von 1521 weg.

Nun entzogen sich allerdings dem Regimente selbst seine Stützen. Die Städte fanden sich in ihren Handelsinteressen verletzt; sie beschwerten sich am kaiserlichen Hofe. Die zweideutige Haltung des Regimentes aus Anlaß des Ritteraufstandes von 1522 und 1523 erregte ihm an anderen Stellen Abneigung. Kaiser Karl war nur zu bereit, mit solchen Elementen Fühlung zu suchen, um das Regiment zu beseitigen und unter seinen Einfluß

direkter die deutschen Angelegenheiten zu beugen. Mit den Beschwerdeführern aus städtischen Kreisen einigte sich die kaiserliche Politik im Herbste 1523; aber die Minister des Kaisers ließen doch jene Gesandten nicht im Unklaren über die Mißstimmung, welche Karl wegen der städtischen Hinneigung zu Luther empfand; und gute Worte dem Kaiser zu geben, sahen die Städteboten sich veranlaßt. Der Kaiser schickte darauf als seinen Vertreter ins Reich Einen seiner in den Niederlanden erprobten Räthe, Jean Hannart. Seine Aufgabe war, das Regiment aus dem Sattel zu heben und in der Religionssache die Haltung des Reichstages von 1523 wieder auf den Ton von 1521 zurückzustimmen.

Am 14. Januar 1524 wurde darauf in Nürnberg der neue Reichstag eröffnet. Gegen das Reichsregiment erhob sich sofort heftiger Ansturm, sowohl von Rittern als Städten, denen aus dem Hintergrunde Hannart aus Kräften nachhalf. Auch über seine kirchliche Haltung führten einzelne Bischöfe Beschwerde, nicht minder Herzog Georg von Sachsen. Die Verwirrung der Parteibestrebungen war eine große und allgemeine. Zuletzt kam eine Veränderung des Reichsregimentes zu Stande, durch welche der Einfluß des kaiserlichen Bruders, des Erzherzogs Ferdinand, dem Karl 1521 die österreichischen Herzogthümer überlassen hatte, in allen Reichsangelegenheiten verstärkt werden sollte. Doch gewannen die Zustände Deutschlands in den nächsten Jahren keineswegs an Festigkeit und Zusammenhang. Noch ungünstigeren Verlauf nahm die kirchliche Verhandlung in Nürnberg.

Schon als Campeggi kam, bedeutete das Regiment ihm, er möge ohne vorgetragenes Kreuz und ohne Segenertheilung einziehen; so stark war die Lutherische Strömung, daß man bei derartiger Provokation ein Attentat auf den Legaten besorgte. Vorsichtig und behutsam trat Campeggi am Reichstage auf; seine Schritte wurden von Hannart nach Möglichkeit unterstützt. Aber es gelang nicht, Eindruck auf die vorwaltende Mehrheit zu machen.

Campeggi trat der Ansicht entgegen, als beabsichtige er zu Gewaltschritten wider die Lutheraner zu reizen; er erbot sich zu berathen, wie der einreißenden kirchlichen Verwirrung gesteuert werden könnte. Die Stände beriefen sich auf die unaufhaltsame Ausbreitung der Lutherischen Meinungen im Reiche; sie wollten vom Legaten wissen, welche Mittel er dagegen zu empfehlen im Stande; sie erkundigten sich aber auch nach der päpstlichen Antwort auf die 1523 erhobenen deutschen Beschwerden. Der letzteren

Erinnerung entgegnete Campeggi mit dem Einwande, daß eine offizielle Ueberreichung der Beschwerden nicht stattgefunden, daß man aber in Rom über die vorzeitige Veröffentlichung derselben mit Recht sich verletzt gefühlt; übrigens habe er Vollmacht, mit den Ständen deßhalb zu verhandeln; er forderte den Reichstag auf, nach dem Vorgang Spaniens eine Botschaft an den Papst zu schicken, der sicherlich auch der deutschen Nation Alles, was durch ehrliche Mittel geschehen könnte, bewilligen würde. Der Reichstag übermittelte nun dem Legaten jene oft behandelten Beschwerden: die Abstellung der kirchlichen Mißbräuche wurde einhellig als dringend nothwendig bezeichnet; in erster Reihe waren dies die römische Einmischung in deutsche Pfründenbesetzung und die Auflage kirchlicher Steuern und Abgaben, unter welchen gerade im damaligen Augenblick die dem Erzherzog Ferdinand für den Türkenkrieg gemachte Zusage eines Drittels aller geistlichen Einkünfte großes Aergerniß aufgeregt hatte.

Die religiösen Wirren in Deutschland zu schlichten, gelang noch weniger. Zwar nahm der Reichstag keineswegs offen für Luther Partei; er blieb in der Richtung, die er 1523 betreten. Weder Campeggi noch Hannart erreichten eine Spaltung oder Veränderung der Mehrheit. Der Reichstag beharrte nicht nur auf seinem vorigjährigen Beschluß, sondern er ging sogar einen Schritt über ihn hinaus. Man sagte zu, das Wormser Edikt auszuführen, soweit dies möglich wäre. Dann wiederholte man die Forderung eines ökumenischen Conziles; und bis zu den Entscheidungen dieses Conziles gedachte man eine einstweilige Ordnung in Deutschland durch einen Reichstag oder eine Synode zu errichten; es sollte ein Auszug aus den neuen und streitigen Lehren durch gelehrte Männer gemacht und zur einstweiligen Entscheidung jener deutschen Versammlung vorgelegt werden: bis dahin wäre das Evangelium nach rechtem wahrem Verstand und nach der Auslegung der von der Kirche angenommenen Lehre ohne Aufruhr und Aergerniß zu predigen.

Das war deutlich — Luthers Richtung hatte sich der Deutschen jetzt immer maßgebender bemächtigt. Ohne Bedenken und ohne Zaudern setzte sich der Reichstag über seines Kaisers Ansicht hinweg: offen befand er sich im Widerspruch zu dem Willen des Kaisers. Jenes Gesetz von 1521 und dieser Erlaß von 1524, beide waren ergangen im Namen der kaiserlichen Majestät. Karls Sinn stimmte dem Wormser Edikt gern zu; aber daß er dem Nürnberger Gesetz seinen Beifall schenken würde, war kaum zu erwarten.

Einstweilen freilich mußte Karl die Sache ihren Weg gehen lassen; es war unmöglich, die Nachachtung des Wormser Ediktes mit Nachdruck erzwingen zu wollen.

Zu der Conzilforderung des deutschen Reichstages hatten jetzt Kaiser und Papst Stellung zu ergreifen.

In Rom erwog man reiflich und eingehend die Conzilfrage und die Lage Deutschlands. Man hielt es für nöthig, gegen die Nürnberger Beschlüsse bei dem Kaiser vorstellig zu werden. Man hielt es für nützlich, auch an die anderen europäischen Mächte sich zu wenden, um durch ihre Intervention die deutschen Conzilabsichten zu hemmen oder wenigstens den Deutschen die Lage zu erschweren. Man gedachte ferner, die treu gebliebenen deutschen Reichstheile fester an Rom zu ketten, Separatverhandlungen im Reiche gegen den Reichstag anzuspinnen und so die Einheit des deutschen Auftretens zu sprengen. Zuletzt meinte man, nicht prinzipiell das Conzil abzuweisen, aber auf die augenblicklichen Hindernisse aufmerksam zu machen, Abstellung der Beschwerden privatim verheißend.

Die päpstliche Klage hatte in einem Punkte bei Karl schnelle Wirkung. Er verbot im Juli die nationale, auf den November beabsichtigte Versammlung und bestand auf der Rechtsgültigkeit und der Ausführung seines Wormser Gesetzes. Andrerseits aber nahm er jetzt selbst in das Programm seiner Politik das Conzil auf. Einen entscheidenden und überaus wichtigen Entschluß hat Kaiser Karl in jenen Tagen gefaßt, einen Entschluß, der von jetzt ab fast ein Menschenalter hindurch Leitstern und Motiv seines Handelns geblieben.

Wir sahen, Luthers Berufung an ein Conzil hatte von Anfang an im deutschen Volke gezündet; schon in Worms war davon viel geredet worden; und 1523 hatte der Reichstag offiziell diese Forderung zu seiner Sache gemacht. Im kaiserlichen Staatsrathe war 1521 die Conzilidee nicht ganz ohne Anklang geblieben: des Kaisers Kanzler, Gattinara, hatte sie aufgegriffen; er hatte schon damals erklärt, ohne ein Conzil würde man der kirchlichen Wirren nicht Herr werden. Doch war damals seine Ansicht nicht durchgedrungen. Nach den Erfahrungen der letzten drei Jahre aber schloß Kaiser Karl selbst der Ansicht seines Kanzlers sich an. Er sah ein, daß dem offenbaren Ungehorsam der Deutschen wider sein Gesetz eine energische Abwehr gebühre; und auf zwei Wegen würde eine solche Action ermöglicht werden können, entweder durch gewaltsames persönliches Ein-

schreiten Karls oder durch Berufung des ökumenischen Conziles: da aber die Gewalt in diesem Augenblicke nicht zu gebrauchen möglich, so empfahl Karl der Erwägung des Papstes das andere Mittel, — für nächstes Frühjahr ein Conzil! Er deutete auf Trident als einen geeigneten Versammlungsort hin, indem er von vorneherein weitere Vertagungen des Termines und ebenso etwaige Verlegungen an andere Orte schon für zulässig hielt.

Eine Differenz der Anschauungen zwischen Kaiser und Papst war damit vorhanden: Karl war jetzt bereit, den Deutschen darin eine Conzession zu machen, daß auch er ein ökumenisches Conzil zur Beruhigung Deutschlands und gleichzeitig zur Durchführung der nothwendigen Reformation für wünschenswerth ansah; Clemens dagegen war keineswegs einem Conzile geneigt. Sicher würde Adrian keine Schwierigkeiten gemacht und Hand in Hand mit dem Kaiser diese Aufgabe zu lösen gesucht haben; aber Clemens, den seine weltliche Politik schon vom Kaiser mehr und mehr trennte, war dem conziliaren Programme Karls auf alle Weise Widerstand zu leisten gesonnen.

Im ersten Augenblicke wurde der Zusammenstoß in der kirchlichen Frage zwischen Kaiser und Papst vermieden. Da die politischen Vorfälle und Interessen schon die Lage immer gespannter machten und die Gefahr einer Entfremdung des Papstes von der Sache des Kaisers immer drohender heraufzog, begnügte sich des Kaisers Vertreter in Rom, der spanische Herzog von Sessa, die gegen Luther gerichteten Erklärungen des Kaisers an das deutsche Reich dem Papste mitzutheilen, ohne bei dem zweifelhaften und gereizten Manne das ihm in tiefster Seele verhaßte Conzil anzuregen oder zu berühren. War dasselbe ja doch für den Augenblick ganz außer Frage, so lange das Kriegswetter immer heftiger tobte. Erst nach glücklich vollendetem Kriege glaubte die kaiserliche Staatskunst zur Idee des Conziles zurückgreifen zu dürfen. Einstweilen wuchs die Spannung zwischen Clemens und Karl immer höher. Alle Vorstellungen, daß die Rücksicht auf die deutschen Wirren dem Papste ein Ausharren in der kaiserlichen Verbindung als Pflicht seines Amtes auferlegte, alle Bitten und Beschwörungen fruchteten nichts: Papst Clemens neigte auf die Seite der Franzosen, und Kaiser Karl ließ in Rom die Verhandlung über die deutschen Religionshändel ganz fallen: ohne den Papst war für ihn nichts zu thun; er konnte nur auf bessere Zeiten hoffen.

Inzwischen hatte Campeggi, vom Reichstage abgewiesen, doch Gele-

legenheit gefunden, einen neuen Grund zur Erhebung des Katholicismus in Teutschland vorzubereiten. Jene Aufforderung des Reichstages, für die Novemberversammlung die kirchlichen Beschwerden und Anträge in kleineren Kreisen vorzuberathen, benutzte Campeggi zur Sammlung der römisch gesinnten Elemente. Karl's Bruder, Erzherzog Ferdinand, den Regenten von Oesterreich, und die Herzoge von Bayern, sowie eine Anzahl deutscher Bischöfe brachte er im Juni 1524 in Regensburg zusammen. Die alten Beziehungen der Kirchengewalt zu den Obrigkeiten gelang es damals für die süddeutschen Territorien aufs neue kräftig anzuspannen und dauernd zu befestigen.

Wir haben erörtert, wie im 15. Jahrhundert gerade dadurch das Papstthum seine Machtstellung begründet, daß es den Staatsregierungen einen Antheil an der Kirchenregierung preisgab und so die fürstlichen mit den päpstlichen Interessen vereinigte. Was den großen Mächten bewilligt, wurde zum Theil auch den deutschen Territorialregierungen gewährt. Zehnten von der Geistlichkeit, Abgaben von dem Ertrage der geistlichen Gefälle und Sporteln pflegten der Krone Spanien gezahlt zu werden; in den Niederlanden erlangte Karl's Regierung ein ähnliches Tributverhältniß; und auch auf Oesterreich dehnte man dasselbe aus. Es war ein geschickter Zug kirchlicher Politik, daß den Herzogen von Bayern dieselbe finanzielle Conzession zugewendet wurde; sie hatten schon seit einigen Jahren direkt beim Papste darauf hinzielende Anträge gestellt. Luthers Gegner Eck hatte 1523 persönlich in Rom eifrig und erfolgreich deßhalb verhandelt; Papst Clemens bewilligte noch bereitwilliger, als seine Vorgänger, das, was zur Befestigung bayerischer Treue gegen Rom dienlich erschien. Es empfingen die bayerischen Herzoge das Recht durch ihre Commissarien den Clerus ihrer Lande „visitiren" zu lassen, über sein kirchliches Thun landesherrliche Aufsicht zu führen; eine besondere Commission zur Prüfung des Clerus hinsichtlich seiner Orthodoxie wurde eingesetzt; in Ingolstadt wurde der kirchliche Eifer der Universität anzufeuern gesucht. So wurden in Bayern die Kräfte des alten Kirchenthumes damals energisch zusammengefaßt. Mit den benachbarten Bischöfen von Salzburg, Regensburg, Passau, Freising und Augsburg blieb man in Verkehr und Eintracht; die Luther'sche Lehre verwarf und verbot man als „einen viehischen Irrthum und Gotteslästerung"; und die hergebrachte kirchliche Lehre trug man Sorge durch einen tüchtigeren Clerus von jetzt an verkündigen und vertheidigen zu lassen.

In Bayern hatte in der That schon eine Gegenbewegung gegen Luther's Reformationstendenzen seit 1522 sich geregt. Auf einer Synode zu Mühldorf im Frühjahr 1522 waren die ersten Verabredungen der süddeutschen Bischöfe zur Herstellung kirchlicher Disciplin getroffen; die bayerischen Herzoge beabsichtigten ihre süddeutschen Nachbaren durch ein Bündniß zu gemeinsamer Kirchenpolitik zu verpflichten. An diese Vorgänge knüpfte Campeggi an, als er im Juni 1524 die süddeutschen Stände in Regensburg um sich versammelte. Mit ihm vereinigten sich Erzherzog Ferdinand, die bayerischen Herzoge, die Prälaten von Salzburg, Trident, Regensburg, Bamberg, Speyer, Straßburg, Augsburg, Constanz, Basel, Freising, Brixen und Passau. Es waren diese Bischöfe theilweise Personen fürstlicher Stellung, theilweise eifrig theologisch gesinnte Cleriker; aber es waren unter ihnen auch Männer, wie der Baseler, der Straßburger, der Augsburger Prälat, welche den reformatorischen Tendenzen der kirchlich-humanistischen Geister jener Tage, vor allem des Erasmus, von jeher gehuldigt und den Rathschlägen ihres hochverehrten Lehrers und Bildners mit offenem Sinn sich hinzugeben pflegten. Das größte Aufsehen hatte 1517 der neue Augsburger Bischof Christoph Stadion erregt, als er in einer Synodalrede die Nothwendigkeit sittlicher Reformen seinem Clerus so energisch betont hatte: die äußerliche heuchlerische Werkheiligkeit der Geistlichen hatte er schneidend gerügt; mit Visitationen hatte er an seinem Clerus nachdrücklich gearbeitet. 1524 erweiterten sich die Kreise solches Strebens. Da schlossen jene Fürsten in Regensburg zunächst ein enges Bündniß mit einander ab, in welchem sie sich zur Abwehr der Lutherischen Neuerungen von ihren Gebieten und zu gegenseitiger Unterstützung für diesen Zweck verpflichteten. Es war damit die Absicht einer allgemeinen deutschen Verhandlung der kirchlichen Angelegenheit schon lahm gelegt, noch ehe Karl's Verbot in Deutschland eintraf.

Gleichzeitig aber hatte Campeggi nach Berathung mit den Geistlichen eine Reformmaßregel erlassen, durch welche eine Disciplinirung des deutschen Clerus erstrebt wurde, analog den spanischen Errungenschaften, und analog den Absichten Adrian's und Caraffa's für die Gesammtkirche.

Als Campeggi nach Deutschland sich aufgemacht, hatte Erasmus zu diesem Verfahren gerathen; er hatte den Legaten zu Billigkeit und Gerechtigkeit des Auftretens gemahnt, vor Befehlen und Drohungen ihn ernstlich gewarnt; er hatte gemeint, wenn man den Weg praktischer Reformen un-

gescheut einschlagen und durch einzelne Erlasse die schlimmsten Anstände beseitigen wollte, so würde dadurch die Herstellung kirchlicher Eintracht angebahnt werden; er spornte den Papst und seine Bischöfe und die kirchlich gesinnten Fürsten zu solchem Vorgehen an; dann, rief er aus, würde am Ende Luther noch den Anstoß zu einer heilsamen Wendung der kirchlichen Dinge gegeben haben!

Man muß urtheilen, wenigstens Campeggi schlug solche Zurede nicht in den Wind. Er hatte sich einen tüchtigen Geistlichen, Fra Simonetta, aus Venedig mitgebracht; er verwerthete Faber's und Eck's Predigererfahrung; er trat mit den katholischen Gelehrten in anregende Verbindungen. Aber weit wichtiger war das allgemeine Mandat, das er in Regensburg erließ. Da schärfte er ein, was das Lateranconzil vor einigen Jahren verordnet, was Papst Adrian erneuert, was Chieregati in Nürnberg schon betont hatte, — das Gesetz, daß Predigt und Seelsorge nur demjenigen zustehe, den die kirchlich verantwortliche und allein competente Instanz dazu bestellt oder ermächtigt habe; und von allen künstlichen und neuernden Predigten und Bibelauslegungen sollte man sich fern halten, vielmehr nach Anleitung der großen Lehrer der Kirche, namentlich des Cyprianus, Chrysostomus, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus und Gregorius, nüchtern und schlicht und ohne Umkleidung und Ausschmückung durch Fabeln und Schnurren nur die kirchlichen Wahrheiten lehren. In jeder Diöcese sollte jetzt eine Visitation der Geistlichen durch zuverlässige und tüchtige theologische Commissarien stattfinden, um alle Anhänger Luther's aus geistlichen Stellen zu entfernen. Dem gesammten Clerus wurde dann Ehrbarkeit des Wandels dringend anbefohlen; strengere Zucht und Ordnung sollte alle die Auswüchse und Schandflecken, die in der kirchlichen Praxis bemerkbar geworden, abschneiden und für die Zukunft unmöglich machen: den Erpressungen der Geistlichen bei dem Volke, der Unmasse von Gelderhebungen für kirchliche Leistungen, dem Unfuge der Ablaßkrämer, der Ueberzahl der geistlichen Feiertage, und allen jenen Dingen, durch welche im täglichen Leben der Masse des Volkes die Kirche ihre Existenz anzeigte und ihren Zwang auferlegte, — ihnen sollte hier durch die Regensburger Reformation Campeggi's ein Ende gemacht werden.

Es läßt sich nicht läugnen, daß die Wirkung dieses Kirchengesetzes im Ganzen wohl in Süddeutschland den Absichten seiner Urheber entsprochen hat. Dagegen hat dasselbe Gesetz auf den Norden und auf das mitt-

lere Deutschland keinen Einfluß ausgeübt. Ueberall wo Luther's Lehre in die Nation einzudringen sich fähig gezeigt, dort blieb überall der Versuch einer Disciplinirung des alten kirchlichen Clerus ohnmächtig und unkräftig. Dort hatte man ja die Abhängigkeit vom Clerus überhaupt abgeschüttelt, die Grenzen des alten Kirchenthumes überhaupt überschritten: und da machte es wenig Eindruck, daß nach den neuen Verordnungen der Clerus der alten Kirche etwas besser oder etwas weniger schlecht geartet sein würde.

Die Regensburger Vorschriften mußten nun erst ausgeführt werden. Die dort versammelten oder vertretenen Bischöfe hatten in ihren Gebieten erst bei ihrem Clerus Gehorsam den neuen Anweisungen zu erwirken. Der Augsburger Bischof legte sofort 1524 Hand an, seinen Clerus unter die neuen Ordnungen zu zwingen. Aber bis sie allenthalben in Wirksamkeit traten, darüber gingen noch einige Jahre hin. Immerhin war ein erster Anfang zu Reformmaßregeln für die katholische Kirche gelegt, auf dem später weiterzubauen möglich war: wenn man während der nächsten Jahre in Campeggi's Fußstapfen tretend mit der Verbesserung einzelner Punkte im Zustande der Kirche fortfahren wollte, dann schien damals die Hoffnung in manchen angesehenen Vertretern der Kirche zu erwachen einer Ueberwindung der Lutherischen Tendenzen. Erasmus lobte und empfahl mit warmen Worten dieses Verfahren; der englische Kardinal Wolsey, der in England sich bemühte, die antikirchlichen Regungen niederzuhalten, meinte, Campeggi's Weg würde zum Ziele hinführen. Für alle diese Aussichten und Erwartungen war es ein Verhängniß, daß Papst Clemens' politisches Treiben die gut angelegten Anfänge der kirchlichen Restauration bald störte und trübte.

Für die katholische Anschauung war es ein wichtiges Moment, daß in dem Ringen der Geister tüchtige Gegner gegen Luther sich erhoben.

Die Art und Weise, in welcher Luther seine Waffen zuerst gegen die Praxis und dann nicht minder gegen die Prinzipien der Kirche geführt, hatte auf die Menschen einen nachhaltigen und großen Eindruck gemacht; wie Keulenschläge waren seine Schriften auf die Häupter der unvorsichtig sich gegen ihn herauswagenden Geistlichen niedergefahren; wo es die Verkündigung und Vertheidigung der erkannten Wahrheiten galt, hatte er keine Person und keine Sache geschont; er hatte Jeden, der sich ihm in den Weg gestellt, mit wunderbarer Schneidigkeit und Schlagfertigkeit niedergeworfen;

Eck und Faber und Emser und Cochläus und Murner hatte er grimmig zersaust und zerhauen; auch die hochangesehenen Italiener Silvester Prierias und Ambrosio Catarino hatte er ohne jede Schonung mit dem Aufgebot seiner ganzen geistigen Kraft und aller seiner Gelehrsamkeit bekämpft. Staunen vor der geistigen Kraft des Reformators ergreift uns, wenn wir die polemischen Schriften Luthers aus jenen Jahren uns vergegenwärtigen: den Theologen von Profession war es dabei nicht besser ergangen, als dem Könige von England, der die Früchte seiner theologischen Studien gegen Luther herauszustellen gewagt. Wer Luthers literarischer Thätigkeit seine vollste Bewunderung zollt, der braucht deßhalb noch nicht alles und jedes, was Luther in der Hitze des Gefechtes gesagt, für richtig zu halten oder zu vertheidigen — ein Urtheil über diese sachliche Richtigkeit ist übrigens gar nicht eine Aufgabe, deren Lösung dem Historiker geziemt; — unzweifelhaft ist doch die Thatsache, daß alle diese Schriften Luthers bei den Deutschen begeisterten Beifall gefunden; unzweifelhaft ist aber auch der Grund, weßhalb sie das Herz der Deutschen so mächtig erfaßt haben. Luthers Schriften waren nicht systematische Darlegungen dogmatischer Theorien, nicht geistreiche Uebungen scholastischen Scharfsinnes, nicht witzige Spiele gelehrter Spitzfindigkeit: es waren unverhohlene, offenherzige, volltönende Offenbarungen seines religiösen Gefühles und seiner religiösen Erfahrung; die meisten Produkte seiner Feder waren mit seinem Herzblute geschrieben; natürlich, unverfälscht, einfach gab sich in ihnen seine Natur; derb und grob war er mitunter, auch jovial und saftig und nichts weniger als zimperlich in der Wahl seiner Ausdrücke: immer aber traf er mit seinen Ausführungen in das Herz seiner Deutschen hinein.

Um Luther hatten sich viele andere Geister geschaart, verschiedener Begabung und verschiedenen Wirkens, gelehrte Theologen und volksmäßige Schriftsteller: sie alle aber standen unter dem Einfluß seines Geistes; sie liehen seinen Anregungen weitere Ausführung und Verbreitung. Unter ihnen waren Einzelne an Belesenheit und Gründlichkeit der Studien, an Tiefe und Consequenz philosophischen Denkens ihm überlegen. Andere übertrafen ihn an populärem Witz und drastischer Darstellung. Aber Niemand gebot über eine Vereinigung der verschiedensten Gaben, durch die gerade der Charakter des Reformators bestimmt und ausgeprägt wurde. Luther überragte Genossen und Gegner.

Gegen diese Propaganda Lutherischer Predigt und Lutherischer Bücher

mußte die katholische Seite den Versuch machen, wirkungsvollere Gegner ins Feld zu schicken, als diejenigen gewesen, die zuerst die kirchliche Sache gegen Luther geführt hatten. Ein Vergleich dieser späteren Polemiker mit ihren früheren Vorgängern fällt sehr entschieden zu Gunsten der späteren Schriften aus. Der Italiener Ambrosio Catarino trat mit ganz anderer Rüstung wider Luther in die Schranken als Silvester Prierias; würdevoll und umfassend war seine Apologie der überlieferten Kirche. Auch Emser's spätere Leistungen brachten mit ernsthafter Wirkungskraft die Momente, die sich für die alten Einrichtungen geltend machen ließen, zum Ausdruck und zur Anerkennung. Selbst des Erasmus' englischer Freund und Gesinnungsgenosse, Bischof Fisher von Rochester, der aus Colet's Unterweisungen eine reine biblische Theologie gewonnen hatte, sah sich veranlaßt schon 1523 gegen die Lutherische Reformation zu schreiben; in sehr angemessener Weise hob er die in der Ueberlieferung der Kirche enthaltenen religiösen Motive hervor und lehnte mit Nachdruck und Erfolg die Mißverständnisse ab, die der kirchlichen Lehre von Glauben und Werken angeheftet worden. Hier also hatte gegen Luther Einer derjenigen Theologen sich erklärt, der selbst sein ganzes Leben einer Besserung der Kirche gewidmet. Luther ließ diese Schrift unbeantwortet. Darauf aber gelang es selbst Erasmus zu einer Bekämpfung Luthers zu bewegen.

Wiederholt hatten schon einflußreiche Personen auf Erasmus eingeredet, die Sache der Kirche gegen Luther zu vertheidigen. Papst Leo und Papst Adrian hatten ihn dazu aufgefordert; König Heinrich von England hatte ihm heftig zugesetzt; vom kaiserlichen Hofe hatte Karl's Beichtvater Glapion ihm die Führung eines Feldzuges wider Luther angetragen: — lange hatte Erasmus sich gesträubt; zuletzt aber faßte er doch den Entschluß, in der Oeffentlichkeit sich mit Luther auseinanderzusetzen. In seiner Haltung gegenüber der Reformation Luther's war seit 1520 keine prinzipielle Aenderung vor sich gegangen; nur waren für seinen Standpunkt mit der Weiterentwicklung der Lutherischen Tendenzen immer deutlicher jene Schattenseiten herausgetreten, die er gleich Anfangs an ihr bemerkt hatte: daß die Abwendung der Menschen von der alten Kirche an so vielen Stellen zu Tumult und Revolution geführt, gab er den Führern der Reformation Schuld; für die wenig erbaulichen Menschlichkeiten, die vorkamen, machte er das Prinzip der Bewegung verantwortlich. Ihm fiel es ganz besonders auf, daß die Predigt des Evangeliums, wie er sagte, die Menschen noch

nicht besser gemacht habe. Auf beiden Seiten tadelte er die Streitlust, die Neigung zur gewaltsamen Bedrückung des Gegners. Das erregte Treiben in Deutschland wurde ihm immer widerwärtiger. Die Angriffe auf Grund und Sein der historischen Kirche mißbilligte er ebenso entschieden, wie er den Vorkämpfern derselben in ihrer Plumpheit und Heftigkeit die eigentliche Schuld an der Ausdehnung und der Hitze des Kampfes zuschrieb. Was er selbst gethan hatte, war nicht recht gelungen: seine Einwirkung auf Glapion und durch Glapion auf Kaiser Karl, seine Mahnung an den reformfreundlichen Papst Adrian, alles war fruchtlos geblieben. Ein weiterer Umstand kam dazu. Wir durften schon früher bemerken, daß bei vielen Menschen der alten Kirche die Ansicht entstanden, das ganze Schaffen und Wirken des Erasmus selbst sei ein kirchenfeindliches und kirchenverderbliches gewesen, ja es habe sogar den ersten Anstoß zum Lutherthum geboten; diese Ansicht hatte sich immer mehr und immer einflußreichere Anhänger erworben; und immer mächtiger wurden die Angreifer, die den Erasmus für mitschuldig an der Sache Luthers erklärten. Diese Thatsache verstärkte seine Antipathie gegen Luther. Allerdings, die offiziellen Gewalten in England und den Niederlanden, in Frankreich und in Spanien, ja in Rom selbst waren auf seiner Seite; seine zelotischen Gegner wurden verfolgt, bestraft, zum Schweigen verurtheilt. Erasmus genoß ungestört seines Ansehens bei Papst und Kaiser, bei der hohen Geistlichkeit und den Fürsten Europa's; — aber Aerger und Verdruß bereitete ihm dennoch die Kunde dieser mönchischen Befehdung. Auf der anderen Seite hatten leidenschaftliche Anhänger der Neuerung von Erasmus offene Erklärung und Uebertritt zu Luther erwartet und gefordert. Und als Erasmus diesen Ansprüchen nicht nachkam, hatten sie ihn mit Scheltworten und Schmähungen überhäuft. Ganz besonders bösartig war der Skandal, den kurz vor seinem Tode Hutten dem früher so gefeierten Erasmus bereitete. Auch Erasmus ließ sich damals zu höchst unerfreulicher und unwürdiger Befehdung Huttens hinreißen. Von allen diesen Eindrücken bestürmt und gedrängt gab Erasmus zuletzt den Freunden und Gönnern nach: offen trat er in den Kampf ein als Widersacher Luther's, als Streiter für die Grundsätze der überlieferten historischen Kirche.

Bekannt ist der Verlauf dieser Fehde. Es war lange vorher schon von ihr geredet, ehe sie ausbrach. Die Abwendung des Erasmus von seiner Sache war Luther schon deutlich geworden; seine ersten ungünstigen Ein-

drücke von Erasmus Thätigkeit kehrten ihm mit erneuerter Stärke zurück: die gegenseitige Entfremdung war lange schon vorhanden. Luther hatte sich durch verschiedene Gerüchte, die Vorläufer des Ereignisses selbst, veranlaßt gesehen in stolzem und selbstbewußtem Schreiben Erasmus von dem Angriffe zurückzuhalten: diese Zurede, mehr noch eine Drohung als eine Warnung, reizte den verwöhnten Gelehrten erst recht zum offenen Bruche; Erasmus stellte denselben damals Luther sofort in Aussicht. Im Spätsommer 1524, nachdem eben in Regensburg zuerst der Katholicismus seine deutschen Kräfte gesammelt hatte, erging des Erasmus Streitschrift gegen Luther. Mit Scharfblick hatte Erasmus den Punkt gefunden, in welchem er vor einem gebildeten und aufgeklärten Publikum Luther zu verwunden hoffen durfte: Luthers Läugnung der menschlichen Willensfreiheit und seine Behauptung einer sehr extremen und krassen Prädestinationslehre. Erasmus schrieb aus der Fülle seiner Gelehrsamkeit und seiner philosophischen Bildung; er schrieb klar und zierlich, mit feiner Ironie manche Spitzen und Stiche in seinen Vortrag einflechtend. Luther antwortete lange Zeit nicht, — aus Ueberdruß und Unlust zum Streite, wie er selbst sagte. Nachher aber schrieb er eine Entgegnung, mit der er den Erasmus gründlich abgefertigt zu haben glaubte: er blieb bei seinen früheren Behauptungen, die aus der Tiefe seiner Ueberzeugung ihm erwachsen waren; er trug sie mit hinreißender Gewalt vor, voll Schwung und Feuer religiöser Begeisterung, wenn auch gewaltig grob und derb gegen Erasmus. Hierauf noch einmal zu entgegnen hielt Erasmus für nothwendig; — neue Momente von Erheblichkeit kamen jedoch in seiner zweiten Schrift nicht zu Tage.

Das literarische Duell zwischen Erasmus und Luther war ein Vorgang, dessen Bedeutung nicht leicht überschätzt werden kann. Es war der hochgebildete, allenthalben verehrte, unermüdliche Wortführer eines aufgeklärten Kirchenthums, einer durch die Macht der Wissenschaft herbeizuführenden Reformation der Kirche, der sich von Luthers reformatorischen Tendenzen öffentlich lossagte und sie mit dem Gewichte wissenschaftlicher Gründe zu verwerfen unternahm. Erasmus hatte nicht gegen einen einzelnen Punkt, sondern gegen den innersten Kern der Lutherischen Predigt seinen Angriff gerichtet; handelte es sich scheinbar nur um eine religionsphilosophische Theorie, so wurde damit doch der innerste Hauptpunkt der Controverse zwischen Katholicismus und Protestantismus berührt. Erasmus behauptete als unverlierbaren und unzerstörbaren Grund des religiösen Le-

bens die historisch gewordene Kirche. Luther entfernte sich von derselben und begnügte sich mit der geistigen Gemeinschaft der Gläubigen als der „Erwählten" Gottes. Luther war in dem subjektiven Gefühl seiner engen Verbindung mit Gott nicht zu beirren; in seiner Lehre von der Unfreiheit des menschlichen Willens und von der Gnadenwahl kam die höchste und strengste Abhängigkeit des religiösen Subjektes von der Gottheit zum Ausdruck; das innerlich sichere Gefühl der Heilsgewißheit des einzelnen Christen wog ihm schwerer, als Macht und Autorität der äußerlichen Kirche.

Zwei entgegengesetzte Weltanschauungen trafen damals auf einander: — der geläuterte und gereinigte, seiner weiteren Verbesserung entgegenstrebende Begriff der katholischen Kirche — und auf der andern Seite der seiner Ideen sicher gewordene und siegesgewiß in die Zukunft schauende Glaube des Protestantismus. Wer in dem Zusammenstoße gesiegt? — die Frage läßt sich schwerlich ganz beantworten; ich möchte meinen, Keiner! Beide Gegner wurden an dem Gegensatze der andern Seite nur fester in ihrer Ueberzeugung. Erasmus wurde in seiner Abkehr von der deutschen Reformation immer entschiedener und deutlicher; und Luther's Gegnerschaft auch gegen die reformirte Papstkirche wurde immer unversöhnlicher und unheilbarer.

Der Eindruck dieser Vorgänge auf die damaligen Menschen war ein tiefer. Erasmus durfte sich mit der Vorstellung schmeicheln, eine Anzahl gebildeter Geister zur Umkehr von Luther's Wegen veranlaßt oder bestärkt zu haben. Bei Melanchthon schlug natürlich sein Versuch fehl; aber selbst dieser nächste Freund Luther's ließ ihm Gerechtigkeit widerfahren, er lobte seine Mäßigung; er erkannte den Gegensatz der Prinzipien an, — und blieb trotz aller Entrüstung und Heftigkeit Luther's im Verkehr mit Erasmus. Zur Aufklärung der gesammten Lage hatte jedenfalls Erasmus einen brauchbaren Anstoß gegeben; sein Anhang wuchs auf kirchlich-katholischer Seite. Unter den Bischöfen Deutschlands hatten Viele ihm schon früher reichen Beifall gespendet; die Prälaten von Basel, Augsburg, Straßburg huldigten schon lange offen den Ideen des Erasmus; ihnen war Erasmus' literarisches Heraustreten aus der Reserve eine große Genugthuung; aus ihrem Sinne hatte er geschrieben, und mit Erasmus hielten sie an der Nothwendigkeit einer Erneuerung innerhalb der Kirche entschlossen fest; für dieselbe thätig zu sein waren sie von nun ab noch freudiger bereit.

Wenn man sich eine vollständige Uebersicht über das geistige Leben

und Streben jener ersten frischen Zeit der reformatorischen Tendenzen aneignen will, darf man nicht übersehen, daß gleichzeitig mit der gründlicheren Entfaltung der Lutherischen Ideen sofort auch eine Entfremdung einzelner Personen von Luther Platz griff. Nicht nur, daß, wie wir bemerkten, die älteren Humanisten Reuchlin, Wimpheling, Brant sich von Anfang an von Luther zurückgehalten; nein selbst von den jüngeren und energischeren Geistern gaben Einzelne die freundliche Meinung, die sie anfangs gehegt, sehr entschieden auf. Bonifacius Amerbach und Beatus Rhenanus, Wilibald Pirkheimer und Ulrich Zasius kamen in diesen Jahren zu der Ansicht, daß Luther's Tendenzen die Erneuerung kirchlichen Lebens nicht zu schaffen geeignet, nach der sie verlangten: Hader und Streit allein sahen sie durch Luther entfesselt: der Zank der Theologen schien ihnen die Barbarei des finsteren Mittelalters zurückzurufen und das begonnene Zeitalter wissenschaftlicher Bildung mit Untergang zu bedrohen. Daß jetzt auch Erasmus offen wider Luther sich gewendet, bestimmte das Urtheil mancher Erasmianer. So brach damals Glareanus mit den der Neuerung zugeneigten Freunden. So wurde des Mutianus Sinn von trüben Gefühlen und Ahnungen bei dem Anblicke der Lutherischen Reformationsthaten mehr und mehr verdunkelt. Einer der gefeiertsten Führer des unruhigen Humanistenheeres, fand Mutianus durch Luthers Radikalismus sich verletzt; das elende Schicksal der vertriebenen Nonnen flößte ihm Mitleid für sie ein; Luthers Berufung an die Leidenschaften des großen Haufens mißbilligend meinte er, auf die Zerstörung des kirchlichen Wesens wäre es abgesehen, nicht auf seine Verbesserung. Seinem Freunde Erasmus schüttete Mutianus sein kummerbeladenes Herz aus: vor dem Abfall zu den Lutheranern bemühte er sich die früheren Genossen zu retten. Und Eobanus Hesse gerieth wenigstens in's Schwanken. Unbehaglich und unbequem empfanden sie die Lage, die zu allgemeinem Kampfe selbst unter den alten Bundesbrüdern auszuarten drohte. Unzufrieden war damals auch schon Crotus Rubianus, wenn auch sein Uebertritt zur katholischen Seite noch einige Jahre sich hinzog.

Eine eigenthümliche und ganz selbständige Haltung hatte von jeher Cornelius Agrippa eingenommen; er bewährte seine Art, wenn er damals sowohl gegen die Gebrechen der alten Kirche als gegen die Excesse der Lutheraner eine seltsame Mischung aufgeklärten Humanismus und unverständlicher Geheimnißthuerei vertheidigte; die Verschiedenheit kirchlicher Formen verfolgte er durch die Religionsgeschichte verschiedener Zeiten und

Völker; aber mit heftigen Ausfällen würzte er seine Darlegung sowohl gegen den Papst als gegen Luther, den „unüberwindlichen Ketzer.“ Agrippa that wohl dem Anhange Luthers keinen großen Abbruch, aber seine Stimme fügte doch in den Chorus damaliger Geister merkwürdige Töne hinein: sie spiegelt uns immerhin den Reflex des Geisterkampfes auf ein humanistisches Originalgenie wieder.

In Erfurt, an der Universität, die Luther so früh zugejauchzt, erhob sich ebenfalls wieder die alte kirchliche Richtung; es war Konrad Kling, der sich hier ihrer annahm und ihr zeitweise zum Siege verhalf. Auch der alte Usingen focht unter dieser Fahne. Aus diesen Kreisen gab man bald das Stichwort aus, Luther habe in den Schaaren ausgetretener oder weggelaufener Mönche, die in ihrer Sittlichkeit Schiffbruch gelitten, seine wärmsten Anhänger und rührigsten Streiter. Die Opposition unwürdiger Klosterbewohner, denen Zucht und Ordnung des Mönchthums beschwerlich gefallen, wurde als treibende Ursache des Abfalles von der alten Kirche verkündigt. Im Gegensatz zu solchem Unwesen entschlossen sich die Männer der Kirche die überlieferten Grundsätze ihrer Religion scharf und bestimmt aufs neue zu betonen.

In Regensburg hatte Campeggi den deutschen Theologen der kirchlichen Partei sich freundlich genähert: bei allen Versuchen kirchlicher Restauration mußte doch immer einer der wichtigsten Schritte die Neubelebung der Theologie sein. Campeggi hatte sein Auge auch darauf gerichtet; er veranlaßte den schon seit Jahren im Streite erprobten Kämpfer wider Luther, Johann Eck, jener so populär gewordenen trefflichen Zusammenfassung der gegnerischen Meinungen, die Melanchthon schon 1521 gemacht hatte, ein ähnlich angelegtes katholisches Handbuch der Kirchenlehre entgegenzustellen; es wurde ein vielbegehrtes, eifrig gelesenes Buch. Neben Eck und Fisher bemühten sich, den hier empfangenen Anregungen folgend, noch andere deutsche Theologen um Klarstellung und Darlegung der kirchlichen Lehre: Bertold Pirstinger und Caspar Schatzger, Johann Dietenberger und Johann Faber; sie ließen in den nächsten Jahren einzelne Schriften ausgehen, in welchen sie theils die prinzipiellen Grundlagen der Kirche und des Kirchenglaubens zu erhärten suchten, theils die wichtigsten Lehren der kirchlichen Theologie genauer darzustellen und eingehender zu begründen strebten. Pirstinger's, Schatzger's und Fisher's Ausführungen waren mit wohlthuender Wärme und ächter Religiosität geschrieben; gegenüber der

laxen Praxis des Ablaßwesens, gegenüber dem vielfach rein äußerlichen Treiben kirchlicher Ceremonien und Fasttage und sogenannter „guter Werke" setzten sie die innere religiöse Gesinnung des Menschen als nothwendiges Fundament aller kirchlichen Wirksamkeit wieder in ihr volles Recht ein. Daß der Angriff Luthers auf die Praxis der Kirche, wie er sie 1517 vorgefunden, ein berechtigter gewesen, trat in dieser ihm feindlichen Literatur überraschend zu Tage: vornehmlich durch den Eindruck, den Luther gemacht, wurde jene neue Verinnerlichung des katholischen Lehrvortrages hervorgerufen.

Einer der Theilnehmer an der Regensburger Versammlung, Erzbischof Lang von Salzburg, ertheilte, in seine Diöcese zurückgekehrt, einem seiner untergebenen Theologen den Auftrag, die kirchliche Lehre ohne Umhüllung zu zeigen, nicht wie die Lutheraner sie dargestellt, sondern wie sie wirklich von gläubigen Theologen erfaßt wurde; nach mehrjährigen Studien erschien Bertold Pirstinger's „Tewtsche Theologey", eines der erquicklichsten und wohlthuendsten Zeugnisse christlichen Geistes, das an religiöser Wärme und Ueberzeugungstreue nicht hinter den besten Büchern der Protestanten zurücksteht. Zur Stärkung der Wankenden und zur Befestigung der Gläubigen war es bestimmt: und dieser Aufgabe war reichlich in demselben genügt. Die kirchlichen Kreise legten ferner Werth darauf, in der deutschen Sprache die Bibel auch ihren Anhängern zugänglich zu machen. Die ungeheuere Wirkung der Lutherischen Bibelübersetzung hatte gezeigt, wie groß das Bedürfniß des Volkes nach dieser geistigen Speise war. Natürlich durfte man nicht wagen dem katholischen Volke das Werk Luthers zu bieten; in einzelnen deutschen Ländern wurde Luthers Uebersetzung geradezu verboten. Die Leipziger theologische Fakultät hatte das Verbot bei Herzog Georg befürwortet, und Emser, Georgs Hofgeistlicher und Vertrauter, hatte ausführlich erörtert, weßhalb man den Laien Luthers deutsche Bibel nicht in die Hand geben dürfte. Dann aber fertigte Emser, im Auftrage des Herzogs Georg, eine Uebersetzung an, die Luthers angebliche Fehler zu verbessern vorgab, die aber in Wirklichkeit nur eine wenig geänderte Bearbeitung des Lutherischen Textes war. Außerdem wurden in verschiedenen Theilen Deutschlands Synoden gehalten, wie z. B. in Mainz und in Köln, um das in Regensburg begonnene Werk der Disciplinirung des Clerus weiter fortzuführen und auszudehnen.

Alle diese Bemühungen und Bestrebungen dienten der Kräftigung

des alten kirchlichen Prinzipes. Es bildet das Jahr 1524 in der That einen Wendepunkt in der Entwicklung der deutschen Reformation.

Campeggi's Auftreten in Regensburg, Erasmus' offene Parteinahme gegen Luther, das Erwachen einer neuen kirchlichen Literatur, das waren die Ursachen dieser Wendung. Die gewaltigsten Wirkungen hätten ein-eintreten müssen, wenn die Seele des Kirchenregimentes, das römische Papstthum, es über sich vermocht hätte, sich an die Spitze der katholischen Reformationstendenzen zu schwingen!

Drittes Buch.

Verhandlungen der Religionsparteien in Deutschland.

Zwei geistige Strömungen haben nebeneinander im dritten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts die Menschen ergriffen und bewegt; beide richteten sich gegen den äußeren und inneren Verfall der christlichen Kirche; beide bestrebten sich, dem religiösen Bedürfniß des gläubigen Herzens Befriedigung zu verschaffen und den kirchlichen Einrichtungen neue Lebenskraft und Leistungsfähigkeit einzuhauchen.

Die eine dieser Bewegungen ging darauf aus, die erstarrte, von der Religion fast verlassene Kirche des Mittelalters aufs neue mit religiösem Geiste und religiösem Gefühl zu erfüllen, das Ideal der Kirche, wie es dem Mittelalter vorgeschwebt, von den Fehlern und Flecken, die damals an ihm hafteten, zu reinigen, Kirche und Welt auf den Standpunkt des Mittelalters zurückzuführen. Die ganze große Anstalt der Weltkirche mit ihrer das geistliche und weltliche Gebiet gleichzeitig umfassenden Organisation, mit ihrem ganzen Personal und Besitz und Rechtsbestande galt es aufzurichten und aufrecht zu erhalten; alle die eigenthümlichen Eigenschaften der mittelalterlichen Kirche war man bestrebt zu schützen oder herzustellen: kurz, eine Wiederbelebung der mittelalterlichen Prinzipien sollte dem neuen Zeitalter der Weltgeschichte zugebracht werden.

Die andere Tendenz führte ein neues Prinzip in die Welt ein; sie suchte von der Autorität der mittelalterlichen Kirche den menschlichen Geist überhaupt zu befreien, die Kirche aller ihrer weltlichen Zuthaten und Anhänge zu entkleiden und auf eine ausschließlich geistige Wirksamkeit und Aufgabe ihre Bedeutung zu beschränken. Die politischen Rechte, welche die Kirche in Beschlag genommen, wurden dem Staate zurückgegeben, die Selbständigkeit des Staates von der Weltkirche angebahnt und eingeführt. Nicht auf äußerliche Rechte und äußerliche Mittel, sondern allein auf die innere Religiösität der einzelnen Individuen gedachte man die kirchliche Gemeinschaft zu erbauen: die Subjektivität des religiösen Menschen

wurde freigemacht und die innere Gesinnung zum einzigen Prüfstein und Gerichtshof kirchlichen Wesens erhoben.

Dort erneuerte man die Bande und Fesseln des Mittelalters; hier gewährte man Freiheit und Selbstbestimmung. Dort holte man von der Vergangenheit Losung und Prinzip der Zukunft; hier schuf man neue Ideen und neue Bildungen für die neue Zeit.

Die beiden Tendenzen mußten in schroffsten Gegensatz gegen einander gerathen, sobald sie erst ihrer Bedeutung gegenseitig sich bewußt geworden; und doch waren sie beide verwandten Quellen entsprungen. Dem religiösen Impulse, der Neubelebung religiösen Gefühles verdankten sie beide ihren Ursprung. Zwar nicht ganz gleichzeitig waren sie ins Leben getreten: jene Absicht der Herstellung und Befestigung der mittelalterlichen Kirche war in Spanien schon einige Jahrzehnte in voller Arbeit und stand eben im Begriffe, auch in Italien Geltung zu erlangen, als Deutschland den Protestantismus gebar; — aber ihre volle Ausprägung und Gestaltung gewannen sie beide um dieselbe Zeit, in jener ersten Hälfte des dritten Jahrzehnts, deren wichtigste Charakterzüge wir uns vorgeführt haben. Da war die prinzipielle Grundlage schon gelegt für den deutschen Protestantismus und für die Erneuerung der alten hergebrachten Kirche; da waren Eigenschaften und Absichten beider Tendenzen schon deutlich geworden.

Welche von beiden die Herzen der Menschheit sich erobern, welche von beiden die Gegnerin aus dem Felde schlagen und sich selbst behaupten würde, das war die Frage, um deren Lösung die Geschichte des 16. Jahrhunderts sich bewegt hat.

Der universalhistorischen Betrachtung kann es keinen Augenblick zweifelhaft erscheinen, an welche Seite der Fortschritt der Weltgeschichte gebunden. Das protestantische Prinzip der deutschen Reformation enthielt in sich den Keim der weltgeschichtlichen Zukunft. Nicht die Wiederherstellung, sondern die Bekämpfung der mittelalterlichen Kirche ist das Ereigniß, welches den Grenzstein zwischen Mittelalter und Neuzeit aufgerichtet hat.

Weder dem neu entstandenen Protestantismus, noch dem neu aufgelebten Katholicismus ist es damals geglückt, das ganze Abendland zu gewinnen und alle christlichen Nationen sich zu unterwerfen: eine Spaltung und Scheidung trat ein im kirchlichen Leben der Völker; ein Ergebniß, das an und für sich schon eine unermeßliche Tragweite für die Freiheit der Geister entfaltet. Weiterhin entschied aber die Parteinahme der Nationen

für oder gegen den Protestantismus, für oder gegen die erneuerte Kirchenanstalt des Mittelalters überhaupt über Zukunft und Leben jedes einzelnen Volkes.

Auf der Seite der alten Kirchenprinzipien verharrte mit grimmiger Entschlossenheit das spanische Volk; bei dieser Seite blieb Italien; auf diese Seite kehrte nach langen Schwankungen Frankreich zurück. Zuletzt stellte es sich heraus, daß die Romanen den Boden des Mittelalters zu behaupten im 16. Jahrhundert sich entschlossen.

Dagegen war der Protestantismus ein Kind deutschen Geistes. Anfangs schien das ganze deutsche Reich den Ideen der protestantischen Reformation huldigen zu wollen; Einwirkungen mannichfachster Art wußten dann einen Theil der Deutschen, und zwar vornehmlich Süddeutsche Volkstheile, bei der alten Kirche zu erhalten; doch blieb die Mehrzahl dem Impulse treu, dem sie einmal gefolgt. England und die skandinavischen Völker traten nach und nach zur deutschen Partei hinüber: schließlich schien der Protestantismus eine Sache der Germanen zu werden.

Das war das endliche Ergebniß einer langen Entwicklung, das war das Resultat langer und schwerer Kämpfe, harter und mühsamer Arbeiten, zweifelsvoller und wechselnder Schwankungen und Bewegungen. Die gesammte Weltgeschichte bietet kein anziehenderes und lehrreicheres Thema, als die Geschichte dieses Bildungsprozesses der romanischen und germanischen Kirchengemeinschaften.

Es ist nicht die Aufgabe und nicht die Absicht dieser Darstellung, Geschichte und Entwicklung des Protestantismus im einzelnen zu verfolgen; unserem Zwecke geschieht Genüge, wenn die historischen Wendepunkte kurz charakterisirt und die Berührungen der protestantischen mit der katholischen Reformation im Zusammenhange aufgeführt werden. Dagegen fordern gerade die Versuche unsere besondere Aufmerksamkeit heraus, die in den nächsten Jahren zur Ausgleichung und Vereinigung der beiden getrennten reformatorischen Strömungen wiederholt angestellt sind.

Erstes Kapitel.

Entwicklung der kirchlichen Gegensätze. 1525—1529.

Im Jahr 1525 erlebte Deutschland einen Orkan, dessen gewaltiges Wüthen und Toben die gesammten Zustände des öffentlichen Lebens erschütterte und umzuwälzen drohte.

Wir erinnern uns des Momentes, — es war im Frühjahr 1521, — als die Lutherische Predigt in unverkennbaren Beziehungen und Verbindungen zu der alle Schichten der Nation durchwogenden revolutionären Neigung gestanden. Damals hatten sich die beiden, im Grunde doch sehr verschiedenen Tendenzen gegenseitig vorwärts geschoben und vorwärts gedrängt. Doch dieser Augenblick war vorübergegangen, ohne daß der revolutionäre Zündstoff sich allseitig entladen. Und schrittweise, zwar langsam und allmälig, von Fall zu Fall, aber doch in stetiger Weiterentwicklung ihrer geistlichen Prinzipien hatte auch die reformatorische Arbeit Luthers sich von den revolutionären Elementen losgesagt und getrennt. Wohl donnerte Luther noch mit ungeschwächter Energie und Grobheit gegen Bischöfe und Pfaffen und Mönche, wohl fuhr er fort, den Obrigkeiten, die seiner Reformation sich entgegenstellten, alle üblen Folgen anzukündigen und anzudrohen; aber andrerseits hatte er sein reformatorisches Werk unter den Schutz der Landesherren befohlen, welche gegen unruhige Ritter und aufrührerische Bauern und neuerungslustige Städter ihre fürstliche Macht in die Höhe zu schrauben sich alle Mühe gaben. Das Reich hatte ja Luthers kirchliche Richtung 1521 verworfen; und wie sehr auch die Reichstagsbeschlüsse von 1523 und 1524 von dem Edikte des Jahres 1521 abgingen, wie sehr sie Luthers Werk freieres Spiel zu schaffen geeignet waren,

sie bedeuteten doch immer noch nicht Schutz oder Förderung der Lutherischen Reformation. Auf die Fürsten und Magistrate einzelner Territorien sah Luther sich hingewiesen. Eine gewisse vorsichtigere Beachtung bestehender Zustände, ein gewisser conservativerer Zug mußte damit in seine Haltung sich einmischen.

Es ist nicht eine rein historische und objektive, es ist vielmehr eine aus falschen Gesichtspunkten heraus unternommene apologetische Betrachtung, welche sich die Thatsache zu läugnen vorsetzt, daß Luthers evangelische Predigt die ungeheuere, schon aus dem 15. Jahrhundert herstammende sociale Aufregung in den untersten Volksschichten ganz gewaltig gesteigert und zum Ausbruch reif gemacht hat. In noch höherem Grade trug die in Luthers Spuren wandelnde Agitation der Lutherischen Prädikanten zu diesem Ergebniß bei. Die von Luther gepredigte evangelische Freiheit wurde roher und greifbarer von den Bauern aufgefaßt, als sie gemeint war. Aber diese Mißverständnisse der neuen Predigten schafften zu den vorhandenen revolutionären Ursachen neue Nahrungsstoffe hinzu. In den letzten Monaten des Jahres 1524 und in der ersten Hälfte von 1525 raste der furchtbare Aufstand der Bauernschaften durch Süd- und Mitteldeutschland: er bedrohte die Fürsten und Herren, die Gewalthaber jeglicher kirchlichen Richtung.

Wie die zunächst bedrängten Territorialmächte zwei Jahre früher die Erhebung der Ritter unter Sickingen's Führung niedergeworfen, so bändigten sie jetzt den Aufstand der Bauern. Beide Male brachte ihnen ihr Sieg eine Stärkung ihrer Machtstellung; in politischen wie in kirchlichen Dingen zogen sie jetzt die entscheidende Führung ganz in ihren Besitz.

Luther hatte bei der immer drohender werdenden Bauernbewegung sein Ansehen zuletzt gegen die Bauern in die Wagschale geworfen. Um so enger schlossen sich nach der Niederlage der Bauern die Bande zwischen dem Reformator und den siegreichen Fürsten; um so sicherer wurde die Aussicht, daß ein Theil der deutschen Reichsstände wenigstens vor dem Reiche die Sache der Kirchenveränderung vertreten würde.

Auf der anderen Seite benutzten einzelne Fürsten den Sieg über die Bauern zu lebhafterer Verfolgung der kirchlichen Neuerer. In einzelnen süddeutschen Gebieten wurden nicht nur die Anhänger und Bekenner extremer Ansichten und Gelüste, sondern auch die gemäßigteren Jünger der Wittenberger Kirchenreformation mit geistlichen und weltlichen Strafen bedrängt

und bedrückt. Hier erschallte an manchen Stellen laut und unverhohlen der Ruf, daß wider das ketzerische Treiben nach Anleitung des Wormser Ediktes die Mittel bürgerlichen und kirchlichen Rechtes zur Anwendung kommen müßten: eine gewaltsame Restauration des Katholicismus schien hier im Anzuge.

Als der päpstliche Legat im Sommer 1524 in dem Regensburger Convente die kirchlich gesinnten süddeutschen Fürsten und Bischöfe zu einer der kirchlichen Neuerung feindlich entgegengesetzten Verbindung zusammengebracht hatte, da war dies süddeutsche katholische Separatbündniß der erste Riß in der bisher auf den Reichstagen von 1523 und 1524 herrschenden Mehrheit gewesen. Die Ereignisse von 1525 befestigten und bekräftigten die eingetretene Spaltung. Ja, auf beiden Seiten gab es darauf Besprechungen und Verabredungen der gleichgesinnten Territorialgewalten über gegenseitigen Schutz und Rückhalt: diejenigen, welche Luthers Ideen nachgegeben, fühlten sich durch das Auftreten der auf kirchlichem Boden verbliebenen Fürsten bedroht. Hessen und Sachsen hatten sich verbunden, Luthers kirchliche Ideen zu beschützen. Ihnen aber stand bald eine andere Vereinigung gegenüber, welche zur Durchführung des Wormser Ediktes, zur Aufrechthaltung der alten Lehre, zur Verhinderung jeder Neuerung sich gebildet. Zwei feindliche Bündnisse traten wider einander ins Leben, in dem einen der Kurfürst, in dem andern der Herzog Georg von Sachsen. Wie leicht konnte bei der Lagerung ihrer Länder und Besitzungen ein Conflikt entstehen, aus dem dann ein allgemeiner Brand nur zu bald sich entfacht hätte!

Aus der Mitte der katholischen Verbindung wendete sich Herzog Heinrich von Braunschweig nach Spanien an den Kaiser, seine Intervention in die deutschen Verwicklungen herbeizurufen. Und Karls Lage war damals so, daß er geneigt war, zur That wider die kirchliche Bewegung zu schreiten.

Jenes Netz päpstlicher Intriguen, in das Clemens sich 1524 eingelassen, um des Kaisers Machtfestsetzung in Italien zu zerschneiden, war durch den großen Sieg der kaiserlichen Heere bei Pavia am 24. Februar 1525 völlig zerrissen. Der Kaiser gebot jetzt über Italien; und Papst Clemens mußte wenigstens für den Augenblick sich ihm fügen. Der Kaiser aber wollte den Sieg nicht allein zur Ordnung der italischen Machtverhältnisse benutzen, er gedachte jetzt auch die religiöse Bewegung zu regeln

und zu leiten; wiederum meinte er das Conzil zu berufen, um die Irrthümer der Lutherischen Sekte auszurotten und die allgemeine Reformation in der christlichen Kirche durchzuführen. Das war im Sommer 1525 des Kaisers Programm: den ihm durch Gottes Gnade verliehenen Sieg über seine Feinde wollte er zur Ausrottung der Ketzer benutzen; kein Zugeständniß gedachte er den Feinden der Kirche mehr zu gewähren; selbst den Bruch mit dem deutschen Reichstage glaubte er nicht zu scheuen. Und wie erst in Madrid der Friede mit dem gefangenen Franzosenkönige zu Stande gekommen, schien seiner Action volle Freiheit geschaffen. Damals hieß er jene Botschaft der kirchlich gesinnten Fürstenvereinigung willkommen, er stellte gerne Unterstützung und Hülfe in Aussicht, er sagte sein persönliches Erscheinen in Deutschland und seine Thätigkeit für die allgemein verlangte „Reformation" der Kirche zu.

Der auf den November 1524 beabsichtigte Reichstag zur Vorbereitung der Deutschen für das allgemeine Conzil war an dem Verbot des Kaisers gescheitert; und die Unruhen von 1525 hatten ihn außerdem völlig unmöglich gemacht. Nach dem Sturme versuchte man im Dezember 1525 einen Reichstag in Augsburg zu halten; er wurde schlecht besucht. Die Entscheidung wurde schließlich vertagt. Im Sommer 1526 sollte ein neuer Reichstag in Speyer zusammenkommen, auf dem dann endlich eine Lösung des schon fünf Jahre währenden Zwistes getroffen werden mußte.

In Süddeutschland drängten die Herzoge von Bayern und die im Schwäbischen Bunde vereinigten Fürsten und Herren und Stadtobrigkeiten zu einer katholischen Politik hin; im Norden hielt Herzog Georg von Sachsen die katholische Parteifahne hoch. Ein Gönner und Beschützer des Erasmus und des Erasmischen Humanismus, ein Landesherr mit kräftig ausgeprägtem Herrschergefühle, ein deutschgesinnter Herr, der römischen Wirthschaft gram und abhold, war Herzog Georg ein eifrig frommer Sohn und Bekenner der Kirche, die das Mittelalter beherrscht hatte, und ein leidenschaftlich zorniger und thatkräftiger Widersacher der kirchlichen Neuerung, für die Luther sich erhoben. Sehr früh hatte Georg Bedeutung und Tragweite der Lutherischen Reformationstendenzen durchschaut; — wo er und so weit er vermocht, hatte er sie bekämpft. Aber gleichzeitig hatte er jener innerlichen Erneuerung und Verbesserung des kirchlichen Wesens mit heißem Eifer sich zugewendet, die in Adrians VI. Bekenntnissen, in der Thätigkeit Campeggi's und in der Schriftstellerei des Erasmus sich ange-

kündigt hatte. Herzog Georg verlangte 1526 von dem Reichsregiment und dem Reichstag endlich die Tilgung der kirchlichen Wirren; er ließ sein kirchliches Programm damals entwickeln: dies Document eröffnet der geschichtlichen Würdigung eine sehr interessante Gedankenwelt.

Herzog Georg hielt dafür, daß die Ursache des Irrsales, das Gott über die Menschen verhängt, in der schlechten Auswahl der Prälaten bestände; er bekannte es als eine Sünde besonders der Fürsten, daß sie unwürdige Geistliche aus weltlichen Interessen und Rücksichten in geistliche Aemter gebracht: daraus entspränge das Verderben der Laien. Georg aber wies gleichzeitig auch auf die Begierde der Weltlichen nach dem Besitz der Geistlichen hin als auf ein Motiv zu den üblichen Angriffen auf den Clerus: seine Erörterung richtete schonungslos sich wider Freunde und Feinde. Mit nachdrücklichstem Ernste heischte er dann, daß das Treiben der letzten Jahre endgültig abgeschafft würde. Er sagte geradezu, aus dem Lutherischen Evangelium wäre in seinen Ländern grausamer Aufruhr entstanden, den nur Gottes Gnade vermittelst der Intervention des Herzogs und seiner Freunde noch gewendet: die Gefahr wäre dringend gewesen einer Unterwerfung auch der herzoglichen Lande unter das Lutherthum. Mit heftigem und unumwundenem Worte klagte der Herzog über die Ränke und Schliche der Lutherischen Propaganda; er denuncirte die Agitation, mit der man Mönche und Nonnen aus den Klöstern vertrieben und das kirchliche Gut zu weltlichen Zwecken in Besitz genommen hätte: Herstellung des alten Zustandes war in allem und jedem der Kern seines Verlangens.

Herzog Georg war über des Kaisers entschiedenes Verbot einer Nationalsynode hoch erfreut: wie widersinnig, in Luthers Lehre Gutes und Böses scheiden und bis zum allgemeinen Conzil eine Ordnung errichten zu wollen! Nach seinem Dafürhalten widerstrebte Luthers Lehre ganz und gar jedem Conzile: wer wollte erwarten, daß eine Partikularsynode etwas besseres fundiren sollte, als die allgemeinen Conzile früher beschlossen! Für Aufruhr und Tumult, wie sie durch Deutschland sich ergoßen, machte Georg das Lutherthum allein verantwortlich: es habe sich auch wider die Obrigkeiten erhoben und sie zu stürzen gesucht; diesen Bestrebungen entschiedensten Widerstand zu leisten, war die Aufforderung, die der Herzog von Sachsen an seine Mitfürsten richtete.

So energisch diese Sprache lautete, so wollte doch Herzog Georg auch die oft nachgewiesenen Mißbräuche abgestellt sehen: die Nothwendigkeit

einer „Reformation" und eines durch Papst und Kaiser gemeinsam anzuordnenden Conziles stand diesem grimmigsten Hasser des Lutherthums fest. Mit der Absicht der Repression verband sich ihm unmittelbar der Gedanke der Reformation. Wir finden ihn von Ideen erfüllt, die dem Anschauungskreis der kaiserlichen Politik enge verwandt waren. Ohne Schwierigkeit konnten Kaiser Karl und diejenigen deutschen Fürsten, die Herzog Georg anhingen, zur Einheit der Action sich zusammenthun.

Im März 1526 hatte Kaiser Karl bereits einige deutsche Fürsten aufgefordert, bei dem alten Glauben in der alten Kirche zu beharren und auch auf ihre Nachbaren dahin einzuwirken, daß die Ketzerei in Deutschland wieder vertilgt würde: auch von seiner Seite schien also Schlimmes den Anhängern Luthers bevorzustehen. An die Reichsstände erging am 25. Juni 1526 des Kaisers Antrag, der Reichstag solle Mittel und Wege berathen, wie der christliche Glaube und die kirchliche Ordnung bis zum Zusammentritt des Conziles erhalten bleiben könnten. Der Reichstag ließ sich auf die Sache ernstlich ein; man beschloß in die Detailberathung der zu beobachtenden kirchlichen Einrichtungen einzutreten; aber dabei auch von den geistlichen Mißbränchen zu handeln, setzte man gegen den Einspruch der Geistlichen durch. Und in der That, der Reichstag machte sich an diese Arbeit: es begann eine detaillirte Erörterung der geistlichen Mißbräuche, welche abzustellen wären; es erhielt die anticlericale Richtung des öffentlichen Geistes innerhalb der Einzeldiscussionen mehr und mehr die Oberhand.

Wenn einst 1521 in Worms und 1523 in Nürnberg die Beschwerden Deutschlands gegen Rom von den Reichsständen zusammengetragen waren, so stürzte sich jetzt, 1526, die Speyerer Versammlung noch tiefer in die kirchlichen Discussionen hinein. Dabei zeigte sich in Art und Weise einzelner Fürsten der Geist der Lutherischen Kirchenideen auf das unverholenste. Die mächtigsten Fürsten, die ihm anhingen, hatten kurz vor dem Reichstage sich zu fester, gemeinsamer Haltung zusammengeschlossen und gegenseitigen Schutz mit allen ihren Mitteln als ihr Prinzip einander verbürgt. An ihrer Spitze stand Kurfürst Johann von Sachsen, ein entschlossener und überzeugungstreuer Mann. Sein Geist herrschte in den Berathungen der Kurfürsten.

Mit größtem Freimuth wurde gegen das Unwesen des römischen Kirchenregimentes gesprochen; Reformen in Ansehung der geistlichen Steuern,

der Privilegien der Bettelmönche, der römischen Eingriffe in Recht und Verwaltung wurden lebhaft gefordert und befürwortet. Selbst weitergehende Aenderungen kamen in Anregung: Zulassung der Priesterehe und Freigebung des Laienkelches im Abendmahl, Einschränkung der Fasten, Einführung der deutschen Sprache in den Gottesdienst und dergleichen Dinge mehrere. Nicht jeder einzelne Punkt wurde von allen Seiten gebilligt. Noch weiteres stand für die weitere Debatte in Aussicht. Da aber erhoben die Vertreter des Kaisers Einsprache; sie wiesen darauf hin, daß der Kaiser niemals eine Abweichung von der hergebrachten Kirche zugeben würde: man wurde gewahr, wie sehr man sich von Karls Willen schon entfernt hatte. Deßhalb schien es, ehe man zum Schlusse kam, doch nothwendig, des Kaisers Meinung noch einmal einzuholen und zu dem Ende ihm die Lage Deutschlands eingehend klarzulegen.

Den Kaiser hatten mittlerweile die Veränderungen der europäischen Politik zu einer ganz anderen Entschließung gebracht, als er sie im Frühjahr 1526 sich gestaltet hatte.

Aufs neue hatte Papst Clemens das Spiel seiner Intriguen begonnen; er hatte die Grundlagen einer antikaiserlichen Liga in Italien vorbereitet, er hatte die Franzosen zu neuem Kriege ermuntert, er bemühte sich, England von der Allianz des Kaisers zu trennen und auf französisch-italische Seite zu ziehen. In Italien wetterleuchtete es wie vor dem Ausbruch eines neuen großen Krieges; und der Papst war dabei das treibende Element. Im Hinblick auf diese Wendung der Lage, in der Voraussicht, bald der Hülfe deutscher Soldaten in Italien zu bedürfen, zog Karl gegen die deutschen Neuerer gelindere Saiten auf; er war bereit, einstweilen die Strafbestimmungen des Wormser Ediktes fallen zu lassen und die geistliche Angelegenheit der Entscheidung eines späteren Conziles zu übertragen.

Es war ein inhaltsschwerer Entschluß: es hieß den bisherigen Standpunkt preisgeben. Auch erhoben sich von Seiten der kirchlich gesinnten Stände Einwendungen gegen die Aufhebung des Wormser Ediktes. Da bot sich der Ausweg, den Reichsgliedern die Sache anheimzustellen. Am 27. August faßte der Reichstag den Beschluß, daß bis zu dem bevorstehenden allgemeinen oder nationalen Conzil ein jeder Reichsstand in Beziehung auf das Wormser Edikt „für sich also leben, regieren und sich verhalten solle, wie er ein solches gegen Gott und den Kaiser hoffe und vertraue zu verantworten.“

Die Tragweite dieses Reichsbeschlusses war eine gewaltige: einmal wurde hier von Kaiser und Reich trotz der Winkelzüge des Papstes an der Absicht festgehalten, zur Ordnung der allgemeinen Kirche ein allgemeines Conzil zu veranstalten; sodann aber wurde für die sicher nicht ganz kurze Zwischenzeit bis zur Versammlung dieses Conziles Abstand genommen von dem scharfen Verbote der Lutherischen Kirchenbewegung; es wurde einstweilen den Territorialgewalten gestattet, nach ihrem Gewissen, d. h. nach ihrem Belieben, für die Angelegenheiten ihrer Landeskirchen zu sorgen. Der territoriale Zug deutscher Entwicklung, der in politischer Beziehung schon zum Abschluß gekommen und auch in kirchlichen Dingen im 15. Jahrhundert schon in die Gestaltung der Verhältnisse eingegriffen, wurde innerhalb der deutschen Kirche zum Rechtsboden für die nächsten Jahre erklärt.

Auf dem Grunde dieser reichsrechtlichen Bestimmung legten nun die Landesobrigkeiten Hand an die Ordnung der kirchlichen Verhältnisse.

Anfangs zwar hatte Luther versucht, seine religiösen Anschauungen und Prinzipien in weit freierer Weise in das praktische Leben einzuführen; anfangs hatte man nach seinen kirchlichen Ideen an einzelnen Stellen kirchliche Gemeinden zu bilden unternommen. Seine Worte über das Recht der Gemeinden, sich die Pfarrer zu wählen, seine Aeußerungen über die Unverbindlichkeit kirchlicher Ceremonien und Fastengesetze für den gläubigen Christen, seine Anweisungen und Belehrungen über die Verderblichkeit des priesterlichen Cölibatszwanges waren von den Prädikanten aufgegriffen und in lebhaftem Vortrage durch das Volk getragen; sie hatten in mehreren Städten die Anregung zu kirchlichen Neubildungen gegeben. Aber diese ersten Experimente kirchlicher Gemeindebildung konnte Luther selbst nicht für gelungen erachten. Durch seine ersten Erfahrungen erschreckt, hatte er sich an die weltlichen Obrigkeiten gewendet, um durch sie eine Ordnung auf diesem Gebiete zu erhalten und zu schützen. Luther und seine theologischen Freunde erkannten sehr bald, belehrt durch die faktischen Erlebnisse, daß die Zustände Deutschlands für eine Gemeindebildung, wie er sie als Ziel der Kirche erstrebte, noch nicht reif waren. Luther sah, daß die Menschen, wie sie die mittelalterliche Kirche nun einmal gemacht hatte, für seine Kirche noch nicht vorgebildet; er vertagte daher die volle Ausgestaltung seiner Ideale und bemühte sich, durch religiöse Predigt des „Evangeliums“ den Boden für seine Kirche erst zu bearbeiten. Unter

Mitwirkung Luthers und seiner Anhänger und Genossen wurden durch Organe der Landesobrigkeiten die kirchlichen Zustände „visitirt“ und geregelt. Durch die Landesobrigkeiten wurden äußerlich die Verhältnisse geordnet; Klöster wurden aufgehoben, kirchlicher Besitz wurde eingezogen und für die Bedürfnisse der neuen Kirchen und des Schulwesens verwerthet. Auf dem Einvernehmen der politischen Obrigkeiten und der Lutherischen Theologen beruhte vorläufig in allen diesen Punkten die kirchliche Festsetzung innerhalb der einzelnen deutschen Länder.

Man darf hierbei nicht übersehen, daß Luther und die andern Reformatoren mit ihm damals die Hoffnung noch nicht fahren gelassen, eine Reformation der Gesammtkirche durchsetzen zu können: wenn sie damals von dem Körper der allgemeinen Kirche der Christenheit sich gesondert, so galt ihnen diese augenblickliche Trennung nur als ein vorübergehendes Uebel, dessen Beseitigung sie bald zu erleben dachten: die Idee der Zugehörigkeit zur christlichen Mutterkirche war noch lebendig in ihnen. Zwar hatten die protestantischen Territorien von der kirchlichen Jurisdiction der Bischöfe sich losgesagt; doch waren sie immer noch der Meinung, das Bisthum selbst als ein sehr zweckmäßiges Institut der Kirche beibehalten zu sollen; sie waren auch aus Rücksicht auf die äußere Ordnung zur Anerkennung des Papstthums noch immer bereit; sie hielten an dem Glauben noch fest, mit der Kirche bald wieder sich zu vereinigen; sie hofften durch das erwartete und zugesagte allgemeine Conzil die Einheit der Christenheit bald wieder herzustellen. Und wie unklar und nebelhaft ihre Vorstellung von diesem Conzil sein mochte, — sie nahmen alle an, daß das von ihnen erstrebte Conzil jedenfalls anders gestaltet sein müßte, als die päpstlichen Conzile des Mittelalters und als das jüngste Beispiel eines solchen, das sie selbst noch erlebt; — bei aller Unsicherheit über Charakter und Natur eines Conziles bestand doch ihr Sinn fest auf diesem Verlangen: nur bis zu seiner Entscheidung hatten sie für ihre Umgebung kirchliche Vorkehrungen und Einrichtungen getroffen.

Kaiser Karl hielt in dieser Zeit an der Conzilidee fest, seit er einmal 1524 sie ergriffen; er betrachtete das Conzil als ein gutes Mittel, die deutschen Wirren beizulegen. Aber Karl hatte sich zu gleicher Zeit auch mit dem Gedanken erfüllt, das Conzil als Werkzeug zu der Kirchenreformation zu benutzen: sie hatte er als seine Aufgabe anzusehen gelernt. Alle die Ereignisse der Jahre 1525, 1526 — der ganz Europa erschütternde

Sieg bei Pavia, die Intriguen Clemens' VII. in Italien, der neue Krieg und die Unruhen, die in Italien damals seine Folgen, — alle diese Ereignisse bestärkten ihn in seiner Auffassung und seinem Vorhaben. Er fühlte sich berufen, die Herstellung der mittelalterlichen Kirche zu vollziehen.

Zwei Seiten hatte diese Aufgabe. Einmal galt es, aus sich heraus nach erprobtem mittelalterlichem Muster die Kirche zu erneuern und wieder zu beleben. Damit aber war die Niederwerfung und Unterdrückung der deutschen protestantischen Bewegung aufs engste verbunden. Nach diesen beiden Seiten hin zu wirken hatte Karl sich entschlossen; seine Staatskunst hatte nach beiden Richtungen hin ihr Programm sich gebildet.

Als im Herbste 1526 die Spannung zwischen Papst und Kaiser ihren Höhepunkt erreicht hatte, da legte Karl die Forderung eines Conziles dem Papste offen vor; ja er erhob gleichzeitig dasselbe Verlangen bei dem Collegium der Kardinäle, — selbst ohne den Papst schien das Conzil in jenem Augenblicke ihm begehrenswerth. Karl brachte jetzt auch seinerseits jene Beschwerden des deutschen Reichstages wider Rom, deren er bisher in Rom sich nicht angenommen hatte, bei der Curie zur Sprache. Er entwickelte in ausführlichem Manifeste alle die Klagen, die er über Papst Clemens' Intriguen und Winkelzüge zu haben glaubte; er ging mit großen und einschneidenden Entwürfen um, des Papstes Stellung in Italien anders zu gestalten. Im Zusammenhang dieser Erwägungen faßte er den Entschluß, auf das Conzil der gesammten Kirche zu dringen, ohne des Papstes Abneigung gegen eine solche Zumuthung länger zu schonen.

Des Kaisers Staatskanzler, Gattinara, der schon seit Jahren die Conzilidee aufgegriffen hatte und mit Erasmus über die schwebenden kirchlich-literarischen Angelegenheiten in brieflichem Verkehr stand, meinte damals: wären nur des Papstes und der europäischen Fürsten Gesinnung ähnlich der seines Kaisers! dann würden alle Schäden in der Weltlage und besonders in der Kirche leicht zu heilen sein! Gattinara stimmte völlig mit dem Gedanken des Erasmus überein, daß die Uebel, aus denen der kirchliche Zwiespalt entsprungen, sofort verbessert werden müßten. Er bestärkte den Gelehrten in der Hoffnung einer anzubahnenden allmäligen und schrittweisen Reform. Erasmus lebte immer noch der Meinung, daß auf friedlichem Wege durch die Pflege der Wissenschaft und die Förderung der Bildung eine Heilung des kirchlichen Zwistes erfolgen könnte; er empfahl, den Streit der Bücher und der Predigten zu beschwichtigen, alle

schlechten und leidenschaftlichen Prediger zu beseitigen und überall fromme und milde, auf das Wesen des Christenthums allein gerichtete Seelsorger zu bestellen; er mahnte zur Toleranz und Schonung abweichender Meinungen, während er mit der schärfsten Ahndung jeden Aufruhres und jeder Unruhe durchaus einverstanden war: alle wichtigen Fragen, besonders die dogmatischen Differenzen, wünschte er dem allgemeinen Conzile, auf das der Kaiser hingedeutet, vorbehalten zu sehen; inzwischen verlangte er aber einzelne praktische Reformen in der Kirche ohne weiteres einzuführen.

Das war ein Standpunkt, der genau zu Campeggi's Vorgehen paßte und der den Ansichten der kaiserlichen Staatsmänner völlig entsprach; es war eine Auffassung der reformatorischen Aufgabe, der in Deutschland hervorragende Fürsten und Bischöfe der alten Kirche anhingen, — es war der Gedanke der „katholischen Reformation".

In der Spannung des Jahres 1527 konnte es nicht ausbleiben, daß das kaiserliche Programm der Kirchenreformation in einem gewissen Gegensatz gegen das Papstthum Clemens' VII. sich bewegte. Während jener Papst in rein weltlichen Wünschen und Gelüsten zu leben und die Rücksicht auf die seiner Obhut anvertraute Kirche durchaus den vermeintlichen Interessen seiner fürstlichen Machtstellung unterzuordnen schien, in dieser Zeit durchdrang Kaiser Karl sich mehr und mehr mit dem Bewußtsein, daß Schutz und Schirm, innere Aufrichtung und Wiederbelebung der Kirche seinem kaiserlichen Amte Pflicht geworden. Die specifisch spanische Vorstellung, welche seit den Tagen der katholischen Könige und des Erzbischofs Ximenez sich in den Herzen der spanischen Kirchenleiter festgenistet, das Gefühl, daß Spaniens Orthodoxie und Kirchlichkeit besseren und reineren Werthes sei, als Glaube und Leben des Vaters der Christenheit selbst, — es hatte sich auch in Kaiser Karls Seelenleben Eingang verschafft. Die hohen Geistlichen seines Hofes, die berühmten Gelehrten seiner Kirche, die vertrauten Räthe und Direktoren seines Gewissens trugen Sorge, ihn in dieser Ueberzeugung zu befestigen und zu bestärken.

Wohl entsprach dieser Anschauungsweise die Vorstellung, daß eine Strafe dem weltlichen Treiben des Papstes und der Curie gebühre. Wohl konnte auf dem Boden dieser Ideen die Absicht reifen, dem pflichtvergessenen Papste eine Züchtigung angedeihen zu lassen. Andrerseits aber lag es doch von dem kirchlichen Sinne der spanischen Politiker weit ab, einen unheilbaren Bruch mit dem heiligen Vater zu wagen: ihre Absicht richtete

sich auf eine zeitweilige, von der christlichen Liebe zum Papste eingegebene Zurechtweisung seiner Irrthümer und Fehltritte, aber keineswegs auf ein Strafgericht, das ihn für immer erzürnen und die Beziehungen zwischen Spanien und Rom für immer vergiften könnte.

Im italischen Kriege machte die Politik des Kaisers von den Mitteln und Waffen Gebrauch, die sich ihr darboten. Der Ueberfall Roms durch die Colonnas, die Anwerbung deutscher Söldner, die vom Lutherischen Hasse gegen den römischen Antichrist wenigstens theilweise beseelt waren, der Marsch der kaiserlichen Truppen auf Rom selbst, — das waren die Ereignisse, durch welche man des Papstes Sinn zu bezwingen gedachte. Ihr Ergebniß war in den ersten Maitagen 1527 die Erstürmung Roms durch das kaiserliche Heer, die gründliche Plünderung der ewigen Stadt und die Einschließung des Papstes in dem Kastell der Engelsburg.

Möglich, daß Kaiser Karl nicht ganz so hart und schwer den Papst hatte treffen wollen, wie er ihn im Mai 1527 getroffen und geschlagen; möglich, daß er mehr mit Drohungen als mit wirklichen Schlägen dem Papst hatte zu Leibe gehen wollen: — die geschehene Thatsache konnte er nicht ändern. Seine kirchliche Devotion veranlaßte natürlich offizielle Bezeugungen des Beileides und Bedauerns; aber Karl unterließ deßhalb nicht, allen möglichen Nutzen für seine italienische Politik aus der Nothlage des Papstes zu ziehen. Es kam in Anregung, das weltliche Fürstenthum dem Nachfolger Petri zu nehmen, ihn auf seine geistliche Stellung zu beschränken. Die spanischen Generale und Politiker, die in Italien sich damals aufhielten, waren des Gefühles voll, daß es ihres Kaisers Pflicht und Beruf erheische, gegen die Wiederkehr der römischen Zustände, denen sie durch ihre That ein Ende gemacht, durchgreifende und wirksame Vorkehrungen zu treffen: die Reformation der römischen Curie und, im Zusammenhang damit, auch die allgemeine Reformation der Kirche schien ihnen die nächste Aufgabe des Kaisers. Nach ihrem Sinne handelte es sich darum, des Kaisers unbedingte Gewalt über das Papstthum so zu gestalten, daß nicht etwa die anderen Nationen, wie England und Frankreich, aus der päpstlichen Obedienz auszutreten einen Anlaß empfingen; aber davon waren alle überzeugt, daß für weltliche und geistliche Dinge in die engsten Beziehungen zu Spanien das Papstthum hineingezwungen werden müßte: zu diesem Endziele würde man die damalige Lage des Papstes auszunutzen kein Bedenken empfinden.

In jenen Tagen legte auch in der Oeffentlichkeit aus Anlaß der römischen Ereignisse Einer der kaiserlichen Staatssekretaire, Alfonso de Valdes, ein junger Beamter aus der Umgebung Gattinara's und ein leidenschaftlicher Verehrer und Anhänger des Erasmus, ein merkwürdiges Bekenntniß ab von den Ansichten und Tendenzen der kaiserlichen Politik. Er suchte in einer kleinen Flugschrift die unliebsamen Vorgänge in Rom erklärend zu rechtfertigen, die Erstürmung und Plünderung Roms durch das kaiserliche Heer als eine direkte, wenn auch nicht gern gesehene Folge der päpstlichen Intriguen darzustellen; dann aber meinte er, Gott habe damit den Papst und die Kirche strafen wollen wegen ihrer Sünden und ihres Verderbens; er malte den Verfall der römischen Sitten mit recht lebhaften Farben und verlangte, wie Erasmus, dessen Ansichten und Reformpläne ihm des Lobes würdig erschienen, eine gründliche Besserung des kirchlichen Lebens: nachdem der Papst und der Clerus die Warnungen und Mahnungen des Erasmus nicht beachtet, nachdem auch Luthers Erhebung noch nicht einmal den Clerus zur Besinnung getrieben, da habe endlich Gott durch das Unglück, das über Rom gekommen, selbst nochmals zur Kirchenreformation anspornen wollen, — und im Lichte des Reformators der Kirche, die einst Jesus Christus gegründet, zeigte Valdes am Schlusse seiner Schrift das Bild des jugendlichen Kaisers!

Dem Inhalte nach verwandt mit dieser Ausarbeitung des kaiserlichen Sekretairs, unternahm es ein zweites Pamphlet, von einer andern Seite aus den Gedankenkreis der ersten Schrift noch einmal wiederzugeben: es mag dahingestellt bleiben, ob Alfonso Valdes oder sein Zwillingsbruder Juan Valdes hier die Feder geführt hat. Noch einmal gelangten dieselben Ideen und Tendenzen in dem Dialog „Mercur und Charon" zum Ausdruck, welche damals die Kreise des kaiserlichen Hofes belebten. Eine noch eingehendere Rechtfertigung des kaiserlichen Verhaltens versuchte diese Schrift zu liefern, daneben aber auch noch nachdrücklicher den Gedanken der von Spanien aus zu unternehmenden Kirchenreformation zu verbreiten. Das weltliche Treiben der Geistlichen, ihre finanziellen Interessen, ihren Mangel an theologischer und biblischer Bildung züchtigte der Autor mit derben Worten; die ganze Aeußerlichkeit des kirchlichen Wesens, aus dem die innere Religion entflohen, deckte er mit scharfen Strichen auf; und diesem Zerrbilde des kirchlichen Ideales stellte er in warmer und gefühlvoller Schilderung die Eigenschaften eines wirklich religiösen Lebens entgegen,

wie die frommen Geister dieser spanischen Schule es sich vorzustellen pflegten.

Man dürfte diese literarischen Produkte nicht geradezu offizielle Darlegungen des kaiserlichen Willens nennen, aber in freierer Gestalt und in künstlerischer Form theilten sie die Motive der Welt mit, welche die Staatsschriften und die Staatshandlungen Karls V. damals bewegt und geführt haben: als offiziöse Kundgebungen der Staatsmänner des Kaisers betrachtet, gewinnen sie die volle Bedeutung, die ihnen zukommt.

Die Absicht einer Kirchenreformation und eines Conziles, wie sie der kaiserlichen Politik vorschwebte, mußte auf Gegner und Hindernisse stoßen. Allenthalben gab es doch in der Kirche eine große Masse von Geistlichen, die träge und zäh in den hergebrachten Zuständen fortzuleben wünschten und den Versuchen, höhere Bildung ihnen zu bringen und religiösere Wirksamkeit ihnen aufzulegen, hartnäckig passiven Widerstand leisteten. Unter ihnen war Erasmus mit seiner Thätigkeit und seinen Zielen ganz besonders verhaßt; sie hatten schon lange ihn als kirchenverderblich und ketzerisch bezeichnet und von den kirchlichen Autoritäten Schutz gegen ihn verlangt und auf Verbot und Vernichtung seiner Schriften angetragen. Wir berührten schon, daß die höchsten Leiter der Kirche bisher gegen diese Zeloten Erasmus geschützt hatten: vor allen die Päpste, sowohl die humanistisch gesinnten Leo X. und Clemens VII., als der reformeifrige Adrian VI., waren seine Gönner. Nichtsdestoweniger erhoben sich in den Niederlanden, in Frankreich, in Spanien immer wieder aufs neue mönchische Stimmen wider ihn und seine Schriften. Im Mai 1526 sprach die theologische Fakultät der Pariser Universität über die „Gespräche“ und einzelne andere Schriften des Erasmus ihr verdammendes Urtheil aus. Zwar suchte Erasmus die angefochtenen Sätze zu erklären und zu vertheidigen, aber bei diesem Tribunal ohne Erfolg. Dagegen hatte er, seitdem er gegen Luther geschrieben, die Spitzen der Kirche sich noch mehr verpflichtet; unter dem höheren spanischen Clerus und den Politikern des kaiserlichen Hofes zählte er warme und begeisterte Freunde, den Staatskanzler Gattinara, den Staatssekretair Valdes, die Gelehrten Vittoria und Cordova und Siliceo und Vergara und Virues und Maldonato, den Erzbischof Fonseca von Toledo und den Präsidenten der spanischen Inquisition, den gefürchteten Erzbischof Manriquez von Sevilla. Von diesen Freunden und Gesinnungsgenossen forderte Erasmus, daß sie die Gegner

zum Schweigen bringen sollten. Erzbischof Manriquez veranstaltete im Frühjahr 1527 eine große Theologenversammlung in Valladolid, auf welcher die Mönche ihre Klagen gegen Erasmus vorlegen konnten; was sie vorgebracht, wurde untersucht und geprüft; die Freunde des Erasmus erörterten und erläuterten die Tendenz seiner Schriften mit warmer Anerkennung und Begeisterung; und das Ergebniß war ein Verbot der Polemik wider Erasmus, eine förmliche Billigung seiner Arbeiten durch die angesehensten Zierden und die höchsten Leiter der spanischen Kirche. Erasmus selbst sah sich zu einer eingehenden Vertheidigungsschrift veranlaßt, in welcher er seinen Standpunkt den kirchlichen Gegnern darlegte; von seinen Freunden wurde dieselbe im spanischen Clerus verbreitet. Auch an Kaiser Karl hatte er sich mit der Bitte um kaiserlichen Schutz gegen die Anfeindungen der spanischen Mönche gewendet und dabei in kurzen, aber inhaltreichen Worten ebensowohl seine Verdienste um Wissenschaft und Kirche, als seine Gegnerschaft gegen Luther betont. Huldvoll belobte Karl in einem von Alfonso Valdes redigirten Schreiben die Bemühungen des Erasmus gegen die Lutherische Partei, gegen welche der einzelne Gelehrte mehr ausgerichtet habe als Papst und Kaiser. Ein päpstliches Breve, welches im Sommer 1527 die spanischen Diplomaten vom Papste erwirkten, befahl gleichzeitig der spanischen Inquisition, die Mönche von ihren Angriffen auf Erasmus, den Gegner Luthers, abzuhalten und ihr Schweigen zu erzwingen. Von Spanien aus fuhr man fort, Erasmus Beifall und Aufmunterung zu spenden: der Leiter der spanischen Politik, Gattinara, und der Primas der spanischen Kirche, Fonseca, ermahnten ihn zur Ausdauer in seinem preiswürdigen Unternehmen; seine erbaulichen Schriften wurden unter ihrer Fürsorge ins Spanische übersetzt; seine Ausgabe des Kirchenvaters Augustinus schien dort ein besonders erwünschtes Werk; Fonseca nahm ihre Widmung entgegen und feuerte zu immer neuen Bemühungen gegen das Lutherthum den großen Gelehrten an: darauf, meinte er, habe er seine Absicht zu richten, daß die falschen Dogmen der Gegner und die verderbten Sitten der Gläubigen zugleich getroffen würden: nach beiden Richtungen hin hoffte man von Erasmus' literarischer Thätigkeit schöne Früchte zu erleben.

Das schwerste Hinderniß aber der kaiserlichen und spanischen Kirchenpolitik schien der weltliche Charakter des damaligen Papstes zu sein und zu bleiben. Papst Clemens war zwar durch die politischen Niederlagen,

die er 1527 und 1528 erfahren, zu einer politischen Annäherung an den Kaiser genöthigt, er war gleichsam gezwungen, die kaiserliche Machtfülle zu ertragen. Aber für die kirchliche Aufgabe war er deßhalb noch nicht zur Mitarbeiterschaft mit dem Kaiser gewonnen; sein Sinn war und blieb der reformatorischen Aufgabe, wie sie vom Kaiser erfaßt wurde, völlig fremd. Karl hatte auf die Kunde von dem römischen Unglück schon im Sommer 1527 mit Nachdruck die frühere Forderung des Conziles wiederholt und zur wahrhaften Besserung kirchlicher Zustände seine Thätigkeit einsetzen zu wollen erklärt. Bei der Freilassung des Papstes aus der Gefangenschaft des kaiserlichen Heeres war die Berufung des Conziles eine der von kaiserlicher Seite stipulirten Bedingungen. Karl hatte von Papst Clemens VII. die Versicherung empfangen, vollen Einverständnisses mit allen Absichten und Wünschen des Kaisers, ganz besonders auch in der Conzilfrage; — aber weiter kam er deßhalb doch nicht: Clemens machte die besten Worte, und nachher fehlte immer die That. Nach seiner Befreiung knüpfte er mit den Gegnern des Kaisers aufs neue Verbindungen an; er ließ sich auf den sehr bedenklichen Handel der englischen Ehescheidung ein, in einer so zweideutigen und hinterhaltigen Weise, daß ihm selbst daraus eine peinliche Niederlage erwuchs. Von Seiten des Kaisers dauerte die Absicht fort, mit dem Papste ein besseres Verhältniß zu gewinnen: man lockte ihn wiederholt zum Anschluß an den Kaiser. Endlich gab bei Papst Clemens der dynastisch-persönliche Wunsch, das Haus Medici in der Herrschaft von Florenz zu erhalten, den Ausschlag: — endlich bahnte sich 1529 wieder eine neue Eintracht zwischen Kaiser und Papst an, in welcher scheinbar Clemens die kaiserlichen Absichten zu unterstützen verhieß.

Selbstverständlich hatte der Papst nach einer Seite hin unermüdlichen und ununterbrochenen Eifer an den Tag gelegt: gegen die Lutheraner hatte er immer Karls Sinn zu entflammen gesucht; keine Gelegenheit hatte er vorbeigehen lassen, zur gewaltsamen Unterdrückung der Ketzer den Kaiser zu spornen. Aus einem von Karl unternommenen Religionskriege drohte ja in keinem Falle dem Papste Gefahr oder Unbequemlichkeit. Anders verhielt es sich mit dem Conzile und der „Reformation": in diesen Dingen hatte Clemens bisher hartnäckig, trotz aller Versprechungen, passiven Widerstand den Absichten des Kaisers geleistet; er hatte sich damit begnügt, seinen Eifer für die Sache der Kirche in pathetischen Aufrufen gegen die deutsche Ketzerei zu beweisen!

Aber eine wirkliche Action des Kaisers für die Aufgabe der Kirchenreformation hatte nur dann Aussichten des Erfolges, ja, sie war nur dann möglich, wenn Papst und Kaiser Hand in Hand gingen. So lange Papst Clemens zu den politischen Opponenten gehört, war Karls kirchlicher Eifer matt gesetzt: erst die politische Annäherung Roms lockerte ihm die hemmenden Fesseln.

Und schon die ersten Spuren endgültiger Beilegung des Haders über Italien, die ersten Zeichen wirklicher Annäherung des Papstes an die Partei des Kaisers hatten Karl bewogen, aus der 1526 in Deutschland dem Lutherthum gegenüber ergriffenen Reserve wieder herauszutreten: sofort wagte Karl in Deutschland den Versuch, auf die entschiedene Politik des Wormser Ediktes zurückzukommen. Karl beschloß, die Speyerer Conzession von 1526 wieder rückgängig zu machen.

Die Früchte des Speyerer Reichstagsbeschlusses vom 27. August 1526, auf die wir oben schon hingedeutet, waren ja keineswegs nach dem Sinn des Kaisers und der Katholiken gewesen. Die Neuerung in kirchlichen Dingen, die man vielfach auf Grund jener vorläufigen Conzession beliebte, wurde an vielen Stellen geradezu durch Bezugnahme auf das in Speyer erworbene Recht der Territorien motivirt. Unanfechtbar war, so lange jenes zeitweilige Zulassen der Lutherischen Bewegung von Seiten des Reiches dauerte, die Stellung der einzelnen Landesherren an der Spitze ihrer Landeskirchen. Dagegen hatte dies Recht der Obrigkeiten an anderen Stellen auch zu gewaltsamer Verhinderung und Unterdrückung der Neuerung den Anlaß und die Berechtigung gegeben. In Baiern, in Oesterreich, in den süddeutschen Ländern, soweit der Einfluß des schwäbischen Bundes reichte, hatten die Regierungen jeden Versuch, Lutherische Lehren zu verbreiten, bestraft; sie waren gegen die extremeren Sektenbildungen, die neben dem Lutherthum hergingen, mit schweren Ahndungen eingeschritten. Gleichzeitig aber hatten jene süddeutschen Länder auch die auf dem Regensburger Convente 1524 inaugurirte „Reformation" fortgesetzt. Besonders eine 1528 in Oesterreich vorgenommene „Visitation" hatte dem wankenden Katholicismus wieder neue Stützen und neue Klammern eingefügt. Im Einvernehmen mit den Bischöfen erachteten die Landesregierungen solche Actionen für Pflichten ihres Berufes.

In Mitteldeutschland war Herzog Georg der eifrigste Anwalt dieser Bestrebungen. Und da man in Kursachsen und Hessen seine Gesinnung zu

kennen meinte, so traute man ihm einen Anschlag wider seine Nachbaren zu. 1528 aus Anlaß einer Denunciation seines entlassenen Kanzlers Otto von Pack wäre es beinahe zu offenem Religionskrieg mitten im Reiche gekommen. Der Eifer des Landgrafen Philipp von Hessen hätte damals nur zu schnell den Krieg entzündet, wenn nicht einige andere neutrale Fürsten zwischen die Parteien getreten und begütigend zum Frieden geredet hätten. Erregung und Spannung blieb freilich unter den deutschen Fürsten zurück.

Zweimal, 1527 und 1528, war nach Regensburg ein Reichstag angesagt; er wurde beidemale vertagt, gerade wegen der Erbitterung unter den deutschen Parteien und der Verwickelung, in der sich Karls Politik in Italien befand. Endlich Ende des Jahres 1528 hatte der Kaiser die Hände frei. Es war bei seiner Versöhnung mit Papst Clemens VII. eine Voraussetzung, daß er seine kaiserliche Macht aufbieten würde, wenn möglich durch Güte, aber wenn nöthig auch durch Gewalt, die abgefallenen Ketzer der Kirche wieder zu unterwerfen.

Schon 1528 befand sich in Deutschland der Vicekanzler des Reiches, Balthasar Merklin, Probst von Waldkirchen und Coadjutor des Bischofs von Konstanz, ein rühriger energischer Diplomat für die Sache der alten Kirche. Er agitirte bei den Fürsten, die der Kirche treu geblieben; er spornte sie zur Verfolgung der Ketzer; er traf die einleitenden Schritte, daß des Kaisers Bruder, Ferdinand, zum römischen Könige gewählt würde. Erzherzog Ferdinand von Oesterreich war damals schon tief in die östlichen Händel verstrickt; er hatte die Krone Böhmens 1527 sich gesichert, aber um den Besitz Ungarns hatte er heftige Kriege zu bestehen, in welche die Türkenmacht erobernd einzugreifen drohte. Nichtsdestoweniger aber war Ferdinand mit allen den Plänen einer katholischen Actionspolitik einverstanden: selbst das unheimlich aufsteigende Unwetter eines Türkenkrieges schreckte weder ihn, noch die anderen Agenten des Kaisers von Entfesselung religiöser Stürme in Deutschland zurück.

Auf den Februar 1529 wurde dann endlich ein Reichstag nach Speyer berufen, um neben den Maßregeln zur Abwehr des Türken und zur Beschützung des Landfriedens auch darüber zu berathen, wie die religiösen Irrungen bis zu dem Zusammentritt des beabsichtigten Conziles beruhigt werden könnten. Als dort am 15. März die Verhandlung begann, schlugen die kaiserlichen Commissarien geradezu vor, die Conzession von 1526,

die „zu großem Unrath und Mißverstand“ Ursache geworden, vollständig aufzuheben, — eine Absicht, die bei vielen geistlichen Fürsten und bei Herzog Georg die lebhafteste Zustimmung fand. Die katholischen Tendenzen regten sich überhaupt auf das lebendigste in der Versammlung. Einer der literarischen Gegner Luthers, Faber, war in Speyer anwesend und wühlte eifrig gegen jede Begünstigung der Neuerung. Es dauerte nicht lange, bis man allgemein sah, daß die Partei der alten Kirche die Oberhand auf diesem Reichstag behauptete und die Mehrheit auf ihre Seite zog.

Man muß sagen, die evangelische Bewegung, die aus den Anregungen und Lehren Luthers entsprungen, war an einem wichtigen Wendepunkt angelangt. 1529 schien innerhalb der das deutsche Volk darstellenden Reichsstände die herrschende Strömung eine ganz andere geworden, als der Reichstag von 1526 sie gezeigt. Wohl wurde von der nothwendigen „Reformation“ und dem bevorstehenden Conzil noch viel und ernstlich geredet; aber es hatten doch viele Geister, die anfangs ohne Besinnen dem Reformrufe zugestimmt, jetzt unter den verschiedenen Programmen der Reformation eine Unterscheidung zu machen gelernt; es hatten sich diejenigen, welche ausschließlich auf dem Boden und im Rahmen der alten Einrichtungen und Ueberlieferungen eine Reformation, eine Erneuerung des alten Geistes wollten, abgesondert von den Parteigängern Luthers, die eine prinzipielle Veränderung der Kirche anstrebten. Jene erste Richtung hatte sich früher von der zweiten, heftigeren und weitergehenden Strömung fortreißen lassen; jetzt war sie zur Besinnung gekommen; jetzt war sie sich des Gegensatzes zwischen den Lutherischen Kirchenidealen und der alten mittelalterlichen Kirche bewußt geworden; jetzt widerstrebte sie dem Drängen der Neuerer nach durchgreifenden, das Wesen der Kirche berührenden Reformen und Aenderungen.

Man kann darin mit einiger Sicherheit eine Wirkung sehen der kirchlichen Reaction, die 1524 zuerst in Deutschland Boden gefaßt, eine Frucht auch der literarischen Arbeit des Erasmus; selbst die Schriften der anderen kirchlichen Theologen — eines Eck, Cochläus, Faber, Emser, noch mehr aber eines Fisher, Schatzger, Pirstinger — waren für dies Ergebniß nicht ohne Bedeutung geblieben.

Man darf weiterhin noch ein anderes Moment zur Erklärung der Wendung, die 1529 sich verspüren ließ, heranziehen.

Wenn seit 1522 mehr und mehr die Lutherische Reformationspredigt

die revolutionären Eigenschaften von sich abzustreifen gewußt, wenn sie mehr und mehr in friedlichere und ruhigere Bahnen eingelenkt, wenn sie mehr und mehr, statt einzureißen und zu zerstören, zum Aufbauen und Einrichten ihre Thätigkeit hingelenkt, so waren hinter und neben Luther her extremere und radikalere Tendenzen emporgekommen. Allerlei Schwärmer und Sektirer, Wiedertäufer und Sakramentirer, und wie man sonst noch die verschiedenen Gruppen taufen mag, hatten sich gegen die alte Kirche herausgewagt; sie liebten alle im Gefolge der evangelischen Reformatoren wider den Antichrist zu streiten und im Schatten der evangelischen Kirchen ihre Kapellen sich zu errichten. Gewiß, Luther und seine evangelischen Freunde lehnten jeden Zusammenhang oder jede Gemeinschaft mit den radikalen Sekten ab: wo sie die Macht des Landesherrn zu ihrer Verfügung hatten, straften und unterdrückten sie nach ihres Herzens Lust alle die, welche nicht an Luthers und seiner Gesinnungsgenossen Evangelium sich banden. Aber alles das tilgte bei den Katholiken keineswegs die Vorstellung von einer Zusammengehörigkeit oder Identität oder wenigstens Verwandtschaft der extremen und der Lutherischen Neuerer. Auf diese Früchte der Lutherischen Saat zeigten die Katholiken, nicht ohne Schadenfreude, hin, als sie der ganzen antikirchlichen Bewegung sich entgegenzuwerfen den Entschluß faßten. In den Speyerer Reichstagsberathungen wurde ganz offen und unverhüllt diese Reflexion zum Nachtheil der früheren provisorischen Ordnung vorgetragen.

Indem man sich auf das Chaos berief, das aus dem Gesetze von 1526 entstanden, indem man die radikalen Erscheinungen religiösen Lebens als die Folgen der reichsrechtlichen Nachsicht anzog, verlangte man zu dem früheren Rechte des Wormser Ediktes, d. h. zur Unterdrückung aller Neuerungen und Abweichungen von der allgemeinen Kirche zurückzukehren. Dabei blieb immer noch die Absicht und Zusage einer Reformation der Kirche durch ein allgemeines Conzil in Geltung.

Ein Ausschuß des Reichstages, von der kirchlichen Partei geführt, trat dem Antrag der kaiserlichen Commissare bei, indem er für die nächste Zeit anordnen wollte, daß das Wormser Edikt, wo es bisher gegolten, in Wirkung bleiben, dagegen dort, wo man von ihm gewichen, jede weitere Neuerung von jetzt ab untersagt und der altkirchliche Gottesdienst noch neben dem neuen Cultus Niemandem verwehrt sein sollte: die Geistlichen der alten Kirche gedachte man im Besitz ihrer ganzen obrigkeitlichen und

finanziellen Macht zu schützen; und keinenfalls wollte man Wiedertäufer und Sakramentirer noch länger dulden. Die Mehrheit des Reichstages pflichtete diesem Vorschlag des Ausschusses bei.

Die Formulirung des Beschlusses war wirklich geschickt; derselbe sah gar nicht so schlimm aus, — seine Tragweite war vorsichtig verdeckt. Aber seine wirkliche Bedeutung kam einer allmäligen Vernichtung der gesammten kirchlichen Zustände gleich, die in einer Reihe von Territorien auf Grund der Lutherischen Ideen sich aufgebaut hatten.

Die Gefahr eines solchen neuen Reichsgesetzes wurde sofort durchschaut. Kursachsen und sein Anhang sprachen zuerst den Wunsch der einfachen Fortdauer der Verfügung von 1526 aus; dann gingen sie einen großen Schritt den Gegnern entgegen: sie zogen sich darauf zurück, daß wenigstens für ihre Partei der Abschied von 1526 noch ferner in Kraft bleibe. Beiderlei Verlangen lehnte die Mehrheit ab; sie überstimmte die Minderheit und heischte von derselben dann Unterwerfung und Anschluß.

Man stritt hin und her. Die Minderheit behauptete, nur dem Gesetze von 1526 verdanke das Reich seinen Frieden und seine Ruhe, deren es die letzten Jahre genossen. Von der anderen Seite verlangte man Gehorsam unter den Willen des Kaisers. Einzelne abschwächende Redactionsänderungen ließ die Mehrheit sich gefallen, aber bei dem wesentlichen Inhalt des beabsichtigten Abschiedes blieb sie fest, unnachgiebig, unerschüttert.

In der Minderheit glaubte man, wie an einem erworbenen Rechtstitel, an der 1526 erlangten Duldung des Reiches und an dem damals reichsrechtlich fixirten Reformationsrecht der Territorialobrigkeiten halten zu sollen und halten zu können. Man faßte die Idee, nicht nachzugeben, sondern der Macht des göttlichen Wortes vertrauend gegen eine Vergewaltigung durch die Mehrheit zu protestiren und alles weitere ruhig und gottergeben zu erwarten. In diesem Sinne erhoben einige Fürsten am 19. April den berühmten Protest gegen den von einer Mehrheit des Reichstages ihrer Einwendungen ungeachtet aufgerichteten und von der Reichsregierung im Namen des Kaisers gutgeheißenen Reichstagsbeschluß; es waren Kurfürst Johann von Sachsen, Landgraf Philipp von Hessen, Markgraf Georg von Brandenburg, Fürst Wolfgang von Anhalt und die Herzoge Ernst und Franz von Lüneburg.

In letzter Stunde schlugen Herzog Heinrich von Braunschweig und Markgraf Philipp von Baden noch einmal einen Mittelweg vor; eine neue

Redaction des Abschiedes tilgte vieles, was den Evangelischen anstößig gewesen; man machte von beiden Theilen einander einige Conzessionen. Zuletzt jedoch kehrte die Mehrheit zu der früheren Absicht zurück. König Ferdinand wollte von dem Compromisse nichts wissen; auch Herzog Georg von Sachsen bestand auf möglichster Deutlichkeit des neuen Gesetzes; Faber bearbeitete die wankend gewordenen nachgiebigen Gemüther der Mehrheit. So blieb es zuletzt bei dem schon beschlossenen Abschied und bei der schon erhobenen Protestation.

Aus den Reichsstädten erklärten vierzehn ihren Beitritt zum Protest, Straßburg und Nürnberg an der Spitze, unter ihnen auch solche, in welchen Zwingli's Lehre und Richtung herrschte.

Während des Reichstages hatten innerhalb der Minderheit Erwägungen über einen engen Zusammenschluß aller „Protestirenden" stattgehabt von einem allgemein protestantischen Bündniß war die Rede: Einleitungen zu einer Annäherung und Verbindung aller Elemente der Minderheit waren getroffen. Damals waren Viele noch zur Abwehr jeder Gewaltthat von Seiten der Mehrheit entschlossen.

So endete der Speyerer Reichstag mit der Spaltung des Reiches in zwei Theile. Die Anhänger einer gründlichen, von den Ueberlieferungen des Mittelalters abweichenden Kirchenreformation hatten hier eine sowohl kirchliche als politische Partei gebildet, entgegengesetzt dem Willen des Kaisers und der Ansicht der Mehrheit.

Deutschland zerfiel von da ab in einen protestantischen und einen katholischen Theil.

Nicht viele Jahre gingen dahin, und es drohte die Möglichkeit eines feindlichen Zusammenstoßes der beiden Theile.

Zweites Kapitel.

Der Augsburger Reichstag. 1530.

Eine folgenschwere Fügung und Verkettung weltgeschichtlicher Geschicke war es, daß in der Zeit, als ein großer und stets wachsender Theil des deutschen Volkes in der mittelalterlichen Kirche für seine religiösen Bedürfnisse nicht mehr Befriedigung fand, ein Herrscher des deutschen Reiches Krone trug, welcher mit voller Seele an jener Kirche hing und für ihre Herstellung zu arbeiten sich entschlossen hatte.

Schon in Worms 1521 hatte Karl zu der deutschen Religionsbewegung und Religionsänderung prinzipiell Stellung ergriffen; der jugendliche Fürst von einundzwanzig Jahren war damals die Hoffnung der Vertreter Roms gewesen. In der Haltung, die er damals eingenommen, verharrte er fest, unbeweglich, unverrückbar: — mochte der Papst zeitweise seiner kirchlichen Pflichten zu vergessen scheinen, Karl blieb immer ihrer eingedenk; aus persönlicher Ueberzeugung und mit persönlichem Eifer war er ein Gegner Luthers und ein Anhänger derjenigen Tendenzen, welche die Reformation nach spanischem Muster durchzuführen strebten.

Im Jahre 1522 kehrte Karl nach Spanien zurück und brachte die nächsten sieben Jahre unter den Spaniern zu. Während dieses Aufenthaltes lebte er sich mehr und mehr in die spanische Auffassung religiöser und kirchlicher Dinge hinein. Das spanische Volk aber war der Meinung, den Abfall von der Kirche, den die Deutschen gewagt, nicht dulden zu dürfen: das spanische Volk verlangte, daß die Macht des Kaisers in Deutschland einschreiten und die kirchliche Einheit herstellen sollte. Zu einem Kreuzzuge wider die deutschen Reformatoren war Spanien bereit: zu solchem

Unternehmen Gut und Blut aus Spanien zu erhalten, durfte der Kaiser keinen Augenblick bezweifeln.

Und doch hatte Karl schon einmal vorübergehend eine andersgeartete Politik einzuschlagen Miene gemacht, — damals, im Sommer 1526, als er zeitweilige Duldung der Neuerung gestattet hatte. Aber es war eine nur zeitlich beschränkte Conzession gewesen, nur ein Auskunftsmittel in einer politisch gefährlichen und gespannten Lage. Seit dem Sommer 1527 war er wieder in die alte Bahn eingelenkt; wiederholt hatte er da dem Papste versichert, in Deutschland einschreiten und durchgreifen zu wollen. Sobald Clemens sich ihm genähert, stand des Kaisers Action in nächster Aussicht.

Wir sahen, sofort stellte der Kaiser dem deutschen Reichstag, der sich im März 1529 in Speyer versammelte, das Ansinnen, jene Conzession von 1526 wieder aufzuheben. Indem er in bestimmtem Tone die Zusage eines allgemeinen Conziles für die Schlichtung aller religiösen Fragen wiederholen ließ, verlangte er bis zu diesem Conzile Herstellung des alten kirchlichen Zustandes, den die Lutherische Reformation gestört und geändert hatte. Eine Reaction der kirchlichen Gefühle in Deutschland unterstützte diese Wendung des kaiserlichen Willens. Die Mehrheit der Reichsstände schloß sich dem Kaiser an; die zeitweise Conzession wurde ihrer Bedeutung entkleidet: in die alten Ordnungen die kirchlichen Dinge zurückzuführen, das war das Losungswort für den Kaiser und die katholische Mehrheit. Die Anhänger Luthers bildeten eine Minderheit, die gegen die neueste Wendung der Dinge ihren Protest eingelegt hatte.

Diese Minderheit bestand aus allen denjenigen deutschen Landesherren und Territorialregierungen, die selbst sich der evangelischen Bewegung angeschlossen und in deren Ländern nach den Ideen und Lehren Luthers die kirchlichen Zustände eingerichtet waren. Kursachsen und Hessen, die fränkischen Fürstenthümer des Hohenzollern'schen Hauses, Ansbach und Bayreuth, das ehemalige Ordensland Preußen, das zu einem weltlichen Herzogthum der Hohenzollern unter Einwirkung der Lutherischen Reformation sich umgestaltet, Braunschweig-Lüneburg und Anhalt, die Grafschaften Mansfeld und Wertheim und die größte Zahl der freien deutschen Reichsstädte gehörten zu dieser Richtung; in anderen Ländern, in Würtemberg und Baden und Pfalz, wuchs die Schaar protestantischer Bekenner zusehends, wenn auch die Landesregierungen noch zurückhielten; die nördlichen Fürsten-

thümer, Pommern und Mecklenburg, befanden sich im Uebergang auf diese Seite; selbst in vielen geistlichen Fürstenthümern hatte Luther Freunde und Anhänger, welche auf öffentliche Zulassung und Organisation seiner Lehre und seiner Kircheneinrichtung hindrängten. In stetem Wachsthum war die Partei Luthers begriffen: wohl konnte es noch möglich scheinen, nach und nach alle Glieder der Nation zu diesem Glauben zu sammeln. Und überall stand die Einführung der neuen Lehre und Kirche unter der geistigen Obhut, unter der maßgebenden Einwirkung Luthers und seiner Wittenberger Freunde; indem diese führenden Theologen die radikalen Elemente von sich ausgestoßen und ferngehalten, bewahrten sie, von kleinen Schwankungen und unausbleiblichen Differenzen abgesehen, im Großen und Ganzen die Einheit und den Zusammenhalt ihrer Lehre und Predigt.

Nur in Süddeutschland war an einzelnen Stellen eine reformatorische, von der alten Kirche abgewendete, aber auch vom Lutherthum abweichende Richtung eingedrungen. Hier hatte das Auftreten des Schweizer Apostels Zwingli gezündet; hier hatte die energische religiöse Natur Zwingli's die Menschen für die Erneuerung der kirchlichen Organisationen nach seiner Weise begeistert.

Gewiß, Berührungspunkte boten Luther und Zwingli einander viele. Aber ihr Werk war doch nicht ganz dasselbe: es gab auch Unterscheidungen und Gegensätze zwischen ihnen. Wenn in einer Frage ganz besonders die Wege Luther's und Zwingli's sich trennten, — in der Abendmahlslehre meinte Luther an der geheimnißvollen Ueberlieferung des Mittelalters enger festhalten zu sollen, während Zwingli hier verstandesmäßigen Erwägungen größeren Spielraum gestattete, — zu Grunde lag doch eine andersgeartete Auffassung der Prinzipien in beiden Geistern. Luther hatte, wie wir berührten, an die bestehenden politischen Bildungen in Deutschland sich möglichst eng anzufügen gesucht. Zwingli's Geist umfaßte auch das politische Gebiet seiner heimischen Schweizer Zustände mit glühendem Patriotismus: Staat und Kirche der Schweiz neu zu gestalten, war sein Ehrgeiz. Im Gegensatze zu dem Joche des römischen Papstthumes umspannte sein Geist die Idee einer umfassenden europäischen Auflehnung gegen die alten Zustände.

Als in Speyer die „Protestirenden“ Stände gewahr wurden, daß die gegnerische Mehrheit, im Einklang mit der kaiserlichen Politik, den Minderheitsprotest mit gewaltsamer Action zu beantworten beabsichtigte,

da schien es dringlich, daß alle Elemente der Minderheit zur Einheit des Handelns sich vereinigten. Landgraf Philipp, der thatenlustig und verwegen schon 1528 den kirchlichen Gegnern auf den Leib hatte ziehen wollen, erfaßte auch 1529 die Lage mit hellem und kühnem Blick. Er selbst huldigte der Lehre Luthers und hörte in kirchlichen Fragen, die seine Landeskirche betrafen, ergeben auf die Weisungen, die ihm aus Wittenberg zu Theil wurden; aber in der Würdigung der Gesammtlage ging er doch seinen eigenen Weg, oft auf demselben gehemmt durch die ruhigere und passivere Art seines nächsten Genossen, des sächsischen Kurfürsten. Auf dem Reichstage waren die Lutherischen Stände bereit gewesen, unter nachdrücklicher Betonung ihres Abscheues vor den „Sakramentirern" (unter dem Ausdruck war Zwingli's Lehre einbegriffen) von den Wohlthaten der früher gewährten Duldung alle abweichenden Richtungen auszuschließen; dann aber, nach dem Reichstage, setzte der Landgraf es durch, daß ein Versuch engerer Vereinigung der Lutherischen und der Zwinglischen Richtung angestellt wurde.

Es handelte sich um theologischen Ausgleich der Lehrdifferenzen; es handelte sich aber auch um eine politische Vereinbarung für den Fall eines Angriffes der altkirchlichen Partei. In Marburg begegneten sich, unter den Auspicien des Landgrafen, Luther, Melanchthon und Zwingli, Oekolampad, beide Führer von größerer Theologenschaar begleitet. Aber die Verständigung über die Lehre scheiterte an Luthers Festigkeit und Einseitigkeit. Man kann die Beschränktheit des sächsischen Reformators bedauern und anklagen, und doch erregt selbst bei dieser That seine Prinzipientreue, seine religiöse Ueberzeugungsfestigkeit unsere bewundernde Theilnahme.

Luther und seine Freunde waren sich des „anderen Geistes" der Schweizer Reformation in Marburg bewußt geworden; sie erfüllten sich mit dem Entschluß, den Schweizern keine Nachgiebigkeit in religiösen Fragen zu zeigen; ja sie gedachten vor Kaiser und Reich, in den bevorstehenden Verhandlungen über ihrer eigenen Kirchen Lehre und Einrichtungen, sehr bestimmt und scharf zwischen sich und den Anderen die trennende Linie aufzurichten und mit aller Kraft zu vertheidigen.

Trotz der theologischen Spaltung aber hatten in Marburg Landgraf Philipp und der Züricher Zwingli ein Zusammengehen auf politischem Gebiete ins Auge gefaßt; über die trennende Lehrdifferenz hinwegsehend, schien ihnen die Idee einzuleuchten, daß alle der alten Kirche entgegen-

gesetzten Elemente zu gemeinsamem Widerstande gegen Kaiser und Papst sich einigen müßten: eine allgemeine evangelische Allianz war im Plane, in die man dann sogar die politischen Gegner des Kaisers hereinziehen wollte; aber nicht allein auf Defensive, sondern auch auf evangelische Propaganda war es abgesehen. Hochfliegende Entwürfe bewegten den Sinn dieser Männer. Ihre Verwirklichung war ein schweres Unterfangen: das allgemeine Bündniß aller Oppositionsparteien kam zuletzt doch nicht zu Stande. Erdrückend schien gerade damals des Kaisers Macht auf Europa sich zu legen: aktiven Widerstand suchten damals Alle zu meiden. Und unter den deutschen Protestanten war die Führung bei dem sächsischen Kurfürsten, nicht bei dem entschiedenen Landgrafen.

Getrennt und gespalten, uneinig unter sich waren diejenigen, die von der alten Kirche sich gelöst hatten und mit Spannung der Ankunft des Kaisers entgegensahen.

Das war die Lage in Deutschland, in welche Karl mit seiner Action einzugreifen sich entschloß. Das Bündniß, das seine Diplomaten mit den Vertretern des Papstes am 29. Juni 1529 in Barcellona unterschrieben, enthielt die Absicht, sei es in Güte oder mit Gewalt, dem Lutherthum ein Ende zu machen, da es dem Kaiser am Herzen liege, „jener Pestkrankheit Deutschlands das angemessene Gegengift zu bereiten." Und in dem Friedensschluß mit König Franz, der am 5. August 1529 in Cambray zu Stande kam, hatte auch Frankreich seine Unterstützung zum Unternehmen gegen die „Ketzer" versprochen. Darauf machte sich Karl persönlich auf, zuerst in Italien alle Angelegenheiten zu ordnen und dann in Deutschland die protestantischen Wirren durch seine persönliche Intervention zu beendigen.

Im November 1529 hatte Karl eine längere Zusammenkunft in Bologna mit Papst Clemens. Mehrere Wochen lang besprachen sie in eingehenden Conferenzen die ganze Lage. Die italischen Verhältnisse brachte Karl in eine seiner Herrschaft günstige Ordnung; die römische Kaiserkrone empfing er in pomphafter Feier aus der Hand des Heiligen Vaters. Und für die deutsche Aufgabe errang er sich des Papstes Unterstützung und Hülfe. Wenn im Mai dieses Jahres der kaiserliche Gesandte bei der notorischen Antipathie des Papstes gegen ein Conzil nicht gewagt hatte, das erneuerte Versprechen desselben auf dem Speyerer Reichstage in Rom zu berühren, so fiel für Karl selbst eine solche Rücksicht weg: im Einklang

mit den früheren Abmachungen und auf Grund der früheren Erörterungen ließ er sich vom Papste die Zusicherung des Conziles wiederholen; seinerseits aber gab er das bestimmte Versprechen ab, die Deutschen, die von der Kirche abgefallen, in den Schooß derselben zurückführen und das deutsche Schisma heilen zu wollen.

Ueberhaupt, mit großen Projekten kam Karl 1530 nach Deutschland. Nachdem er seine Herrschaft über Italien auf dauernder Grundlage errichtet, wollte er in Deutschland den Bruder zum römischen Könige erheben, die deutschen Wirren in Staat und Kirche endgültig schlichten, Deutschlands Streitkräfte wider den Türken aufbieten und dann an der Spitze des ganzen Abendlandes einen Kreuzzug ins Morgenland unternehmen. Unter den Vorbereitungen für solchen weitausgreifenden Gedankenflug nahm das allgemeine Conzil des Abendlandes eine wichtige Stelle ein: — ein ökumenisches Conzil und ein europäischer Fürstencongreß sollten Karls Hegemonie über das Abendland bestätigen und befestigen.

Vom Glanze des Siegers umgeben, trat der dreißigjährige Fürst damals in Deutschland auf. Alle Welt erwartete Großes von ihm; mit der allgemeinsten Spannung sahen Deutsche und Außerdeutsche dem Reichstage entgegen. Die Erregung der Geister spiegelt sich heute noch in den Berichten sowohl der protestantischen als der katholischen Seite wieder.

Mit großem Gefolge erschien der Kaiser in Deutschland. Ihn umgaben die Blüthen des spanischen Adels, die im kaiserlichen Ritterdienst ihrem jugendlichen Herrscher nach Italien und Deutschland gefolgt waren. Ihm zur Seite stand ein würdiger Vertreter der spanischen Kirchlichkeit als geistlicher Führer und Berather. Nach jenem Franziskanermönch Glapion, dessen wir aus Anlaß des Wormser Reichstages gedachten, hatte mehrere Jahre hindurch der Dominikaner Garcia de Loaysa das Amt des Beichtvaters bei Kaiser Karl bekleidet: es war ein frommer, ehrlicher, eifriger Mönch, aber für die Aufgabe der Kirchenreformation keineswegs eine hervorragende geistige Potenz; er hatte sich in staatlichen Geschäften gebrauchen lassen und eine gewisse Geschicklichkeit auf politischem Felde gezeigt. Auch ihn hatte Karl nach Italien mitgebracht; dann aber hieß er ihn in Rom bleiben, gleichsam als Spion und Aufpasser gegenüber den Ränken und Schlichen des Heiligen Vaters. Zum Beichtvater erwählte Karl einen anderen Geistlichen seiner Begleitung, den Aragonier Juan de Quintana, einen Franziskanermönch. Bei den Ständen seiner Heimath hoch angesehen,

in theologischen Studien gebildet, ernster aber freier Richtung in allen kirchlichen Fragen, schien Quintana gerade für die bevorstehenden Verhandlungen ein wohl geeigneter und gut vorbereiteter Rathgeber. Unterwegs hatte Karl allerdings noch einen schweren Verlust erlitten; sein Kanzler Gattinara war Anfangs Juni gestorben, der bis dahin mit mächtiger Hand die Handlungen der kaiserlichen Politik geleitet: seine Nachfolger, die Staatssekretaire Francisco de Covos und Nikolaus Perrenot de Granvelle, besaßen noch nicht die volle Sicherheit der Action; aber besonders Granvelle bemühte sich, von deutschen Dingen und Personen umfassende Kenntniß sich zu erwerben. Großen Einfluß auf die Entscheidungen Karls räumten also diese Veränderungen im kaiserlichen Rathe gerade damals dem päpstlichen Legaten ein.

Es war eine dem Kaiser ergebene und genehme Person, Lorenzo Campeggi, derselbe, der 1524 die erste Erhebung und Sammlung der katholischen Kräfte in Deutschland erwirkt hatte; er war jüngst in England gewesen in sehr schwieriger und delikater Mission: zwischen dem Verlangen Heinrichs VIII., von seiner spanischen Frau geschieden zu werden, und dem Verbote eines solchen Vorgehens, das Karl erlassen, und den halben Zusagen, die der Papst schon gegeben, sollte er einen Ausweg auffinden und durchsetzen; seine Versuche waren an der englischen Königin Hartnäckigkeit gescheitert: da hatte er, dem kaiserlichen Willen gehorchend, nichts anderes zu thun gewußt, als die Scheidungsverhandlung zuerst hinzuziehen und dann abzubrechen; als kaiserlicher Parteigänger hatte er sich schließlich auch in England bewährt.

Auf der Reise aus Italien nach Deutschland ertheilte Campeggi dem Kaiser in ausführlicher Denkschrift sein Gutachten, wie die deutschen Religionswirren beizulegen und zu beendigen sein würden. Er empfahl die weicheren Persönlichkeiten durch gütliche Zureden oder Belohnungen zu gewinnen, unter den hartnäckig widerstrebenden aber einzelne zu bestrafen: durch diese doppelseitige Behandlung der Gegner hoffte er bald den Boden zur endgültigen Behandlung der Sache zubereitet zu sehen. Er verlangte dann, daß Karl seinen Willen verkünde, keine Glaubensabweichung länger zu dulden, und daß er diesen Willen dem ganzen Reiche auflege, zuerst auf gütlichem Wege, dann aber durch Allianz mit allen katholischen Elementen, und wenn nöthig, auch mit „Feuer und Schwert“: die Einschärfung und Ausführung des Wormser Ediktes, meinte er, würde zu solchem Er-

gebniß hinführen. Wenn aber erst einmal die gegenwärtige Bewegung in Deutschland überwunden, dann dachte er dauernd Deutschlands Ruhe zu sichern durch strenge kirchliche Inquisition, durch aufmerksame Büchercensur, durch sorgfältige Anstellung und Ueberwachung gut kirchlicher Prediger, mit einem Worte durch stärkere Betonung und Belebung des altkirchlichen Prinzipes.

Man muß urtheilen, Kaiser Karl und seine Minister verstatteten zunächst solchen Rathschlägen deutlich fühlbaren Einfluß auf ihre Maßnahmen und Handlungen.

Mit einiger Befriedigung gewahrte man, daß die Festigkeit seines Auftretens den jungen Kaiser sofort einige Fortschritte machen ließ. Er bewog seinen Schwager, den flüchtigen König Christian von Dänemark, der alten Kirche sich wieder zu unterwerfen; er brachte es dahin, daß bei dem Einzuge in Augsburg am 15. Juni die sämmtlichen Fürsten, unter ihnen auch die Protestanten, in die Domkirche ihn geleiteten; er ordnete in Augsburg alle die sonst so schwierigen und zeitraubenden Streitfragen der Etikette unter den Fürsten ohne große Mühe und ohne Säumniß; er ließ auf Campeggi's Anregung ein Gebot ausgehen, daß während des Reichstages nur die von kaiserlicher Seite beauftragten Geistlichen predigen dürften: dadurch wurde den Gefahren begegnet, welche die protestantischen Prediger, die im Geleit ihrer Fürsten gekommen, für die Rechtgläubigkeit der versammelten Massen auf anderen Reichstagen erregt hatten. Karl veranstaltete auch mit großem Gepränge die Frohnleichnamsprozession inmitten der protestantischen Bevölkerung; — freilich setzte er es nicht durch, daß die protestantischen Fürsten in der Prozession mitgingen, so sehr er sich darum auch bemühte. Zuletzt eröffnete der Kaiser am 20. Juni den Reichstag. Bei diesem Staatsakte hielt der päpstliche Nuntius, Erzbischof Pimpinelli von Rossano, eine energische und stark gewürzte Rede gegen die deutschen Ketzer. In dem Verlangen begegneten sich Campeggi's und der Protestanten Wünsche, daß zuerst von allen Gegenständen die Religionsfrage zur Berathung gestellt wurde: die Protestanten erhielten die Gelegenheit, ein Bekenntniß ihres Glaubens vor Kaiser und Reich abzulegen.

Wie hatte sich in diesen neun Jahren seit dem Wormser Reichstage die Lage verändert!

Damals war ein Mann aufgestanden, der aus der Tiefe seines religiösen Gefühles der Erscheinung und den Prinzipien der mittelalterlichen

Kirche sich widersetzt und aus der innersten Erfassung des Christenthums eine neue religiöse Lebensgemeinschaft vorahnend verkündigt; — jetzt war es eine größere Zahl von Anhängern und Gesinnungsgenossen Luthers, welche von der früheren Kirche sich losgesagt und auf der Grundlage Lutherischer Ideen zu einer neuen Kirchenbildung die ersten Versuche gewagt hatten. Damals war Luthers Reformation von Kaiser und Reichstag verworfen und verboten; jetzt erschien sie wiederum vor Kaiser und Reich, Anerkennung und Zulassung heischend. Und doch waren die Schwierigkeiten äußeren Erfolges nicht geringer geworden. Es war nicht mehr ein Mann, der auf seiner Ueberzeugung beharrte und in seinem Innern allein die Richtschnur seiner Thaten besaß; es war eine aus sehr verschiedenen Elementen zusammengewachsene Partei, die ebensowohl eine politische, als eine kirchliche Seite bot und von verschiedenen Motiven Einwirkung auf ihre Entschließungen erfuhr. Auf der anderen Seite war Bedeutung und Leistungsfähigkeit des Gegners gewachsen. Kaiser Karl war nicht allein in seiner Persönlichkeit fester und entschiedener, sondern auch in seinen Machtmitteln gewaltiger geworden; und an dem Gegensatz zum Lutherthum hatte sich das altkirchliche Bewußtsein bei einer nicht zu verachtenden Gruppe deutscher Fürsten wesentlich gekräftigt und gestählt: der Entschluß, dem Protestantismus ein Ende zu machen, war damals ein mit Nachdruck und Entschiedenheit in diesen Kreisen gefaßter.

Zahlreich waren die deutschen Fürsten in Augsburg anwesend. Beide Richtungen waren durch ihre ausgezeichnetsten politischen und kirchlichen Führer vertreten. Die Fürsten und die Boten der Städte hatten juristische und theologische Räthe in großer Auswahl mit sich gebracht. Fast alle hervorragenden Namen der Theologen beider Parteien erscheinen auf dem Verzeichniß der in Augsburg Anwesenden. Allein seinen Luther hatte der Kurfürst von Sachsen nicht dem Reiche zu zeigen gewagt; schwebte doch über ihm noch die Acht des Reiches. Aber mit Luther blieben die anwesenden Protestanten unausgesetzt in brieflichem Austausch und Verkehr.

In Worms hatte einst die kaiserliche Staatskunst auf einem offiziösen Wege durch den Beichtvater des Kaisers den Versuch gemacht, die Energie Luthers für die Aufgabe der kirchlichen Reformation, wie sie jenen Kreisen vorschwebte, zu gewinnen. In Augsburg wiederholte man den Versuch bei der protestantischen Partei, selbstverständlich in etwas anderer Weise. Es kam darauf an, zu wissen, wie weit die Protestanten von ihrem Stand-

punkte abzugehen gegen einzelne vielleicht ihnen preiszugebende Conzessionen sich entschließen könnten. Eine derartige vorsichtige und versöhnliche Recognoscirung der Gegner lag übrigens auf dem von Campeggi angerathenen Wege; daß man dem Winke folgte, darin kann man eine Probe diplomatischer Geschicklichkeit der kaiserlichen Seite erkennen. Zwei der jüngeren Sekretaire wurden vorgeschickt, beide Erasmus' begeisterte Anbeter und Gattinara's gelehrige Schüler: Alfonso Valdes und Cornelius Schepper; sie wendeten sich an den angesehensten Theologen der Protestanten, der in Augsburg anwesend und die Stelle des Parteiführers in Abwesenheit Luthers zu vertreten ausersehen schien, an Melanchthon; sie erbaten von ihm sich Aufklärung darüber, ob wirklich alles das, was man in spanischen Kreisen von der Gottlosigkeit der Lutheraner sich erzählte, wahr wäre, und Melanchthon wurde es leicht, die gröbsten Irrthümer ihnen zu benehmen. Die Hauptsache war, daß Melanchthon wirklich sich bewegen ließ, die Punkte zu bezeichnen, in welchen seine Freunde unbedingt Conzessionen von der Gegenseite fordern müßten; diese Punkte betrafen einige kirchliche Einrichtungen, welche in den protestantischen Kirchen schon abgeändert waren: Zulassung der Priesterehe, Gebrauch des Kelches bei der Ertheilung des Abendmahles auch an Laien, Abschaffung der Einzelmessen und Abänderung der Gebräuche in der Messe, zuletzt Berufung eines Conziles. Die Verhandlungen zwischen Valdes und Melanchthon verliefen freundlich, wie es bei der hohen Achtung, die alle Anhänger des Erasmus vor Melanchthon hatten, gar nicht anders erwartet werden konnte; den Stein des Anstoßes für die weitere Verhandlung schien vornehmlich die Messe bilden zu wollen. Karl ließ sich das Ergebniß dieser Conferenzen vortragen; er veranlaßte auch, daß Campeggi Mittheilung erhielt. Der Legat befand sich gewiß nicht in der Lage, aus sich Zugeständnisse zu gewähren oder auf seine Gefahr schon bindende Versprechen abzugeben; aber er legte in Rom an maßgebender Stelle zur Entscheidung vor, was ihm in Augsburg von protestantischer Seite als Kern der Streitfragen bezeichnet worden. Sein eigenes Urtheil fügte er bei: über den Punkt der Messe meinte er noch nicht klar genug zu sehen, aber was Laienkelch und Priesterehe anginge, stellte er anheim, vielleicht einige Zugeständnisse zu machen; die Conzilforderung hoffte er bei Seite schaffen zu können: er wollte auch erst abwarten, wie die Protestanten gegenüber den geistlichen Besitzungen und dem ganzen Apparate der Kirche sich verhalten

würden. Einstweilen schienen diese Präliminarien der Verhandlung ihm günstige Vorzeichen des weiteren Verlaufes.

Ganz unzweifelhaft mußte man auch in Rom gerade in diesem Lichte die gemeldeten Vorgänge ansehen. Man hatte von dem Eindrucke, den Karls Auftreten in Augsburg gemacht, erfreuliches gehört, — die Bekehrung des Schwagers und das Verbot der Predigten waren deutliche Beweise seiner Macht und seines Willens, — es konnte so aussehen, als ob die unerwartete Geringfügigkeit dessen, was Melanchthon als nothwendig bezeichnet hatte, nur eine Einleitung zu vollem Rückzuge sein würde: so war man voll Lob und Preis für Karls Glaubenseifer und Karls erste Erfolge. Und in dieser Stimmung glaubte man jene Conzessionen ablehnen zu müssen, indem man sie für unchristlich und den kirchlichen Grundsätzen widersprechend erklärte.

Nur dann ließ sich vom Papstthum Nachgiebigkeit erwarten, wenn es auf einen harten, unbeugsamen und unnachgiebigen Gegner stieß.

Inzwischen war in Augsburg auch offiziell und öffentlich der Standpunkt der Protestanten zur Aussprache gekommen.

Am 25. Juni wurde dem Kaiser und den Reichsständen eine summarische Uebersicht des protestantischen Glaubensbekenntnisses vorgetragen. Es war ein kurzer Inbegriff dessen, was Luther gelehrt und was die Anderen angenommen hatten: auf Grund mehrfacher schriftlicher Ausarbeitungen und Vorlagen hatte Melanchthon dies Bekenntniß verfaßt. Der Inhalt entsprach allerdings der von den Protestanten gebilligten Lehre Luthers; doch war der Vortrag dieser Lehre durch Melanchthon ein äußerst milder, nachgiebiger, dem Katholicismus möglichst weit entgegenkommender: so „leise“ würde Luther niemals haben auftreten können, mochte immerhin der kaiserliche Sekretair Valdes vom Standpunkte des katholischen Kaisers aus die Sprache des Bekenntnisses eine bittere genannt und sie noch versöhnlicher gewünscht haben!

Melanchthon unternahm es, darzulegen, daß das, was Luther und seine Freunde lehrten, nicht neue Meinungen in die Doctrin der Kirche eingeführt, sondern nur die ächte alte unverfälschte Wahrheit der Kirchenlehre wieder hergestellt habe: absichtlich betonte er überall die Uebereinstimmung der protestantischen Predigten mit den kirchlichen Vorstellungen und Ueberlieferungen; absichtlich schärfte er den Gegensatz gegen die Wiedertäufer und die Sakramentirer und die Zwinglianer, gegen jene kirchlichen

Umsturzgelüste, die von der Lutherischen Partei selbst verworfen und verketzert wurden.

Das Augsburger Bekenntniß der Protestanten war ein mit vollem Ernste von ihnen unternommener Versuch, die Gemeinschaft der Kirche auch mit denen zu bewahren, von denen sie in letzter Zeit sich getrennt; es sollte die geistige Einhelligkeit mit den alten Ueberlieferungen bezeugen, auf denen das Institut der Weltkirche beruhte; es trat in Gegensatz allein zu den Auswüchsen kirchlicher Lehre und kirchlicher Praxis, die das spätere Mittelalter hervorgebracht hatte.

Eine große Genugthuung war es für die Protestanten, daß frei und offen ihr Bekenntniß vorgetragen werden durfte, keiner Mißdeutung mehr ausgesetzt und gleichsam durch die öffentliche Vorlesung offiziell beglaubigt: ihnen galt es als ein Triumph, daß sie trotz anfänglicher Schwierigkeiten so viel durchgesetzt hatten; sie glaubten, der Vortrag ihrer Schrift habe auch bei den Gegnern Eindruck gemacht. Kaiser Karl ließ sich das deutsche und das lateinische Original überreichen: was weiter daraus zu erfolgen habe, darüber mußte vornehmlich ihm die Entscheidung zustehen; einstweilen untersagte er auf jeden Fall Druck und Verbreitung der protestantischen Staatsschrift.

Campeggi hatte sehr dringende Vorstellungen an ihn gerichtet gegen die etwaige Absicht, mit den Gegnern sich in Verhandlungen oder Erörterungen oder Versuche der Widerlegung einzulassen; er rieth auf einzelne Protestanten Versuche zu machen, sie zu gewinnen, zugleich aber mit den katholisch gesinnten Fürsten eine Verabredung und Vereinigung zu treffen, durch welche auf alle Fälle man der Gegner Herr zu werden im Stande sein würde; er empfahl, von den anwesenden Gelehrten der katholischen Seite insoweit Gebrauch zu machen, daß man in kurzer Ausführung den Protestanten die Ketzereien, die sie begangen, nachweisen und durch die Sprüche der Kirche sie vernichten lasse. Kaiser Karl folgte wiederum der Weisung des Legaten. Sogleich am 26. Juni stellte er die protestantische Erklärung den katholischen Reichsständen zu; und von ihnen veranlaßt, erwogen mehrere katholische Theologen die Gegenschrift, zu welcher man sich entschlossen hatte. Cochläus und Faber und Eck warfen sich mit Eifer auf diese Arbeit: es dauerte sechs Wochen, bis sie und ihre Genossen die Widerlegung fertig gebracht. Als einzelne Städte für sich im Juli eine Rechtfertigung ihres Widerspruches gegen den Speyerer Reichstagsschluß

eingereicht, übergab Karl der katholischen Partei auch dies Document. Er stand offen auf Seiten der Gegner.

Es wurde die Pause der öffentlichen Handlungen durch allerlei private Versuche ausgefüllt. Bei den fürstlichen Häuptern der Protestanten, dem Kurfürsten Johann von Sachsen und dem Landgrafen Philipp von Hessen, fruchteten weder freundliche Lockungen noch feindliche Drohungen: sie standen fest auf dem einmal ergriffenen Glauben. Dagegen überschritt der Eifer, mit dem Melanchthon auf eine Versöhnung der Gegensätze ausging, mehr wie einmal das Maaß dessen, was für zulässig gelten durfte.

Schon gleich nach der Uebergabe des Glaubensbekenntnisses hatte er unter seinen Freunden eine Erörterung angeregt, daß man sich schlüssig über etwa dem Gegentheil zu bietende Zugeständnisse machen möchte: augenscheinlich hatten die Gerüchte von feindlichen Absichten und gewaltsamen Plänen der Gegner auf seinen Sinn tiefen Eindruck gewirkt. Wie er schon in dem Bekenntnisse selbst die Gegensätze gegen die Lehren der katholischen Kirche nach Kräften abgeschwächt und gemildert hatte, so bemühte er sich stets diesen friedlichen Charakter ins hellste Licht zu setzen. Als der Kaiser die offizielle Frage an die Protestanten richtete, am 9. Juli, ob sie außer dem Bekenntnisse in der kirchlichen Frage noch weitere Dinge zu sagen hätten, da antworteten sie ihm, unter Melanchthon's Einfluß, mit einer sehr zahmen und friedfertigen Darlegung, weßhalb sie nicht die kirchlichen Mißbräuche und Beschwerden zur Sprache gebracht: die Protestanten wünschten eben jeden Anstoß und jede Verletzung der anderen Seite zu vermeiden.

Ein paar Tage vorher hatte Melanchthon noch einen Schritt gethan, bei dem Mißdeutungen gar nicht zu vermeiden waren. An die Friedensliebe und Mäßigung und Weisheit Campeggi's hatte er schriftlich appellirt und den römischen Legaten als Schützer gegen die umherschwirrenden Drohungen des Religionskrieges angerufen. Er hatte mit beweglichen Worten ihm betheuert, daß die Protestanten alle Dogmen der alten Kirche glaubten und lehrten, ja gegen abweichende Meinungen sogar sie bisweilen vertheidigten; er wollte die größten Strafen auf sich nehmen, wenn durch sachverständige Männer bei reiflicher Prüfung auch nur eine dogmatische Abweichung von der Lehre der katholischen und römischen Kirche den Protestanten nachgewiesen werden könnte; er hatte mit Nachdruck erklärt, seine Freunde wären auch dem Papste sich zu unterwerfen, seine Hoheit anzu-

erkennen und die gesammte Ordnung und Einrichtung der Kirche zu erhalten bereit: einige verschiedene Gebräuche allein trennten sie von den Gegnern, aber solche zu dulden, würde nicht gegen Recht und Herkommen der Kirche sein: er beschwor Campeggi, die nöthigen Zugeständnisse abweichender Gebräuche zu gewähren. Er entschuldigte das Vorgehen der Protestanten bei den Aenderungen, die sie eingeführt, mit dem Verfall der kirchlichen Disciplin, mit der Untauglichkeit des Clerus, gegen welche Uebelstände man Abhülfe zu schaffen sich hätte beeilen müssen; er malte die Gefahr einer religiösen Revolution aus, die entstehen würde, wenn mit Gewalt die Kirche dem Lutherthum ein Ende zu machen versuchen wollte: einige Wochen nachher sprach er noch deutlicher aus, daß der Abscheu vor den neuen Sekten ihn dem Katholicismus nähergebracht; — er bezeichnete die Punkte, in welchen Zugeständnisse nöthig wären: Priesterehe, Laienkelch, Verständigung über die Messe; für diese Conzessionen würden, fügte er hinzu, die Protestanten unter die kirchliche Gewalt der Bischöfe zurückkehren können: die Bischöfe würden dann allmälig die kirchliche Ordnung und Einheit wieder herzustellen in der Lage sein; ja Melanchthon wollte sogar, wenn eine offene Conzession dieser Dinge zu viel erschiene, auch mit einer nur zeitweiligen Einräumung bis zur Entscheidung des Conziles sich zufrieden geben.

Das waren in der That Eröffnungen geradezu unerwarteter und unerhörter Art. Wenn Campeggi die ihm so flehentlich gebotene Hand dieses Vorkämpfers der Protestanten ergriffen! Wenn wirklich nach Melanchthon's Rezept die ganze hierarchische Gewalt der Bischöfe wieder eingeführt worden! Wenn die christliche Bruderliebe und der Versöhnungseifer das Feld in Augsburg behauptet! Zum Glück folgten nicht alle Protestanten ihrem theologischen Führer; nicht alle waren von Nachgiebigkeit und Friedensliebe in so ausschweifender Weise beseelt, als Melanchthon. Vor allen war Martin Luther, dessen Ansehen doch noch größer, zum Glück etwas weniger friedfertig als Melanchthon; er hielt zum Glück etwas entschiedener fest an der Wahrheit, die er einmal erkannt. Von Coburg aus, wo er sich während des Reichstages aufhielt, richtete er Mahnungen und Zureden an die Fürsten und Theologen in Augsburg voll Kraft, voll Gottvertrauen, voll Entschlossenheit; er wunderte sich über Melanchthon's Frage, was man ferner noch nachgeben könnte: nach seiner Meinung hatte man in dem Bekenntniß schon mehr als genug nachgegeben. Er feuerte den

weicheren Freund an zur Standhaftigkeit und Ausdauer. Die begeisterte Ueberzeugung, die aus seinem Schreiben redete, ergriff mächtig die Fürsten und Genossen in Augsburg; zuletzt, als Melanchthon's Nachgiebigkeit doch den Frieden nicht errungen, schlug Luthers Energie bei den Protestanten durch.

Campeggi hatte auf Grund der ihm gewordenen schriftlichen Auslassung schon am 8. Juli mit Melanchthon eine freundliche Unterredung; er schob die Entscheidung hinaus; — da er die römische Willensmeinung noch nicht kannte, die über Melanchthon's erste Eröffnungen an Valdes, wie wir wissen, von ihm angerufen war, konnte und durfte er sich einstweilen noch nicht binden, — er wollte, wie er sagte, ohne die deutschen Reichsstände keine Zusage machen; auch von dem zu berufenden Conzil wurde ja damals gerade gehandelt; jedenfalls den Erfolg der katholischen Gegenerklärung abzuwarten, schien ihm angemessen. So hielt er mit höflichen Worten die Sache einstweilen hin. Drei Wochen später erschienen, wie es hieß, im Namen der Protestanten, Melanchthon und Brenz noch einmal bei ihm: wiederum wurden einige Versicherungen guter Gesinnung von beiden Seiten gegeben. Campeggi sah in diesen Annäherungsversuchen die wachsende Neigung der Gegner, sich der Kirche zu fügen; — eine Auffassung der Lage, zu der sich Ende Juli auch der Kaiser bekannte.

Bei den Katholiken war man nicht müßig geblieben. Eingehende Berathungen pflog man über die Gegenschrift gegen das protestantische Bekenntniß; täglich discutirte Campeggi mit den leitenden Theologen die Einzelheiten derselben; langsam rückte man vorwärts. Dabei war darüber volles Einverständniß unter den Katholiken gewonnen, daß nicht ein Streit zweier Parteien vor dem Schiedsgerichte des Kaisers ausgetragen werden sollte, wie die Protestanten voraussetzten, sondern Kaiser und Katholiken meinten auf dem rechtsgültigen Boden der Kirche zu stehen, von dem jene abgewichen wären. Kaiser und Katholiken bildeten eine vollständige Einheit: sie saßen gemeinsam über die Gegner zu Gericht.

Die katholische Mehrheit des Reichstages hielt unter der Führung des Legaten und unter dem Einfluß aller jener gut katholischen und eifrigen Theologen, die hier versammelt waren, in allen Fragen gut zusammen, in denen es galt, Wesen und Prinzip des überlieferten Katholicismus aufrecht zu halten. Mit der Rechtgläubigkeit des Kaisers schien damals der kirchliche Eifer seines Bruders Ferdinand wetteifern zu wollen; man be-

sorgte, zur Ausrottung der Ketzerei würde er Leib und Gut daranzusetzen sich bereit erklären. Noch entschiedener in ihrer Haltung waren die beiden Brüder Wilhelm und Ludwig, die gemeinschaftlich regierenden Herzoge von Baiern, die unter ihres Kanzlers Leonhard von Eck Anleitung und ihres Theologen, des bekannten Dr. Johann Eck Aureizung die Verfolgung des Evangelii in Baiern leidenschaftlich betrieben hatten. Aber nicht weniger energisch wollten Herzog Georg von Sachsen, Herzog Erich und sein Neffe Herzog Heinrich von Braunschweig und mit ihnen der Kurfürst Joachim von Brandenburg der Lutherischen Fluth ihre ganze Macht in den Weg werfen. Unter den geistlichen Herren ragten als die entschiedensten Feinde Luthers der alte Kardinal Mathias Lang von Salzburg, der frühere Minister Kaiser Maximilians I., ein welterfahrener Praktiker, und neben ihm der Baiernherzoge Bruder Ernst von Passau hervor; sie hatten schon 1524 in Regensburg ihr Thun der Aufrichtung kirchlicher Strenge in ihren Sprengeln und der Bekämpfung des Lutherthums gewidmet. Zu ihnen hielten sich auch die Bischöfe Konrad von Würzburg und Weigand von Bamberg, denen 1528 der Ueberfall des Hessischen Landgrafen gegolten. Mit ihnen ging, wie aus seiner Lage sich fast von selbst verstand, der Meister des deutschen Ordens, Walter von Kronberg: sie alle trieben zu rücksichtslosem Bruche mit den Neuerern, zu Religionskrieg und Ketzerverfolgung hin.

Andere folgten mehr einer mittleren Richtung, — Einige ließen sich dabei von politischen Rücksichten leiten; ohne für ihre Personen religiöse Motive besonders stark zu empfinden, gestatteten sie mit einer gewissen Indifferenz den religiösen Tendenzen der verschiedensten Natur eine zeitweise Entfaltung. Besonders die Pfälzischen Brüder waren Leute solchen Schlages: sowohl Kurfürst Ludwig von der Pfalz, der sich darin gefiel, eine Stellung zwischen den Parteien einzunehmen, dabei aber dem Lutherthum durch die Finger sah, als sein Bruder Pfalzgraf Friedrich, ein fürstlicher Streber, der um jeden Preis seine persönliche Lage in der Welt zu verbessern sich bemühte, der in früheren Jahren um die Liebesgunst der älteren Schwester Karls, Leonor, jetzt aber um die Hand der jüngeren Schwester, der früh verwittweten Königin Maria von Ungarn, sich beworben, der mit seiner Person dem Hause Habsburg diente, wo immer man seine Dienste genehmigen wollte. Milden und versöhnlichen Geistes, einer gewissen Aufklärung zugethan, ohne doch wirklich von religiösen Impulsen

berührt zu sein, waren auch die anderen Brüder, der kürzlich verstorbene Bischof Georg von Speyer, dem in dem Bisthum so eben ein ähnlich nachsichtiger und bequemer vornehmer Mann, Philipp von Flersheim, gefolgt war, sodann Heinrich, Coadjutor in Worms, Philipp, Bischof in Freising und Johann, Bischof in Regensburg. Vermittelnd und versöhnlich zeigten sich damals auch Markgraf Philipp von Baden und Herzog Johann von Jülich, denen Erzbischof Hermann von Köln, Erzbischof Richard von Trier, Erzbischof Albrecht von Mainz, der prachtliebende und glänzende Hohenzoller, sowie Kardinalbischof Bernhard Cleß von Trient, ein erfahrener Praktiker und Verwaltungsbeamter, sich anschlossen.

Mit besonderer Achtung weilt des Historikers Auge auf jenen geistlichen Würdenträgern, welche ihrem geistlichen Berufe mit liebevoller Begeisterung lebten, jenen Bischöfen, welche die Sache katholischer Reformation zu ihrem Losungsworte sich erkoren. Der fromme Baseler Bischof Christoph von Utenheim war 1527 gestorben; aber an seiner Stelle waltete zu Basel in Christophs Geist sein Nachfolger Philipp von Gundelsheim. Christophs Zeitgenosse, ebenfalls Geiler's und Wimpheling's Schüler, der den Straßburger Sitz zierte, Bischof Wilhelm von Honstein, fuhr noch fort, in dem alten Geiste sittlicher Strenge und Zucht seinen Clerus zu leiten, wenn es auch ihm nicht erspart geblieben, in Straßburg die protestantische Bewegung eindringen und mächtig anwachsen zu sehen. Paul Ziegler, Bischof in Chur, wandelte in seinen Spuren. An Reinheit und Tiefe religiösen Strebens aber übertraf Niemand den Augsburger Bischof, Christoph Stadion, der mit vollem Ernste das Werk des früher genannten Friedrich von Hohenzollern hier wieder aufgenommen hatte: ein Mann, der nach des Erasmus Weisungen humanistische und biblische Wissenschaft zu vereinigen gedachte, der durch seine persönliche Frömmigkeit und sein amtliches Wirken seinem Clerus die Art und Weise wahrer Seelsorge vor Augen hielt, ein edler und hellglänzender Typus „katholischer Reformatoren" im Chaos streitender und kämpfender Tendenzen.

Wenn sich der Eifer der Baiernherzoge und des sächsischen Georg mit der Strenge des Salzburgers, mit der Staatsklugheit des Trientiners, mit dem Reformstreben des Straßburgers und des Augsburgers zu gemeinsamem Werke in Augsburg zusammenfand, dann konnte die Hoffnung kirchlicher Kreise sich vielleicht verwirklichen, daß durch den Reichstag die Spaltung Deutschlands geheilt und die Reformation des Kirchenwesens

angebahnt würde. Und die Haltung der protestantischen geistlichen Führer ließ im Laufe des Juli die besten Aussichten solchen Ergebnisses erwachen.

Einhellig waren die Katholiken der Ansicht, daß das oft besprochene allgemeine Conzil eine Nothwendigkeit. Der Reichstag beschloß vom Papst dasselbe zu fordern. Und der Kaiser säumte nicht, diese Forderung in Rom vortragen zu lassen. Er entwickelte, anknüpfend an die Besprechungen, die er mit Papst Clemens in Bologna gehabt, seine und des Reiches Motive: die Hartnäckigkeit der Lutheraner hoffte er durch die Zusage eines Conziles leichter zu überwinden, eines Conziles, das sofort zu einem bestimmten Termine und an einen bestimmten Ort zu berufen wäre, unter der Bedingung, daß sie selbst bis zur Entscheidung des Conziles bei sich die katholische Religion wieder herstellen und nach den kirchlichen Vorschriften leben würden. Ferner aber erschien damals dem Kaiser auch aus Rücksicht auf die kirchlich Gesinnten ein Conzil wünschenswerth und nothwendig: sehr lebhaft sprach er seine Erwartung allgemeiner guter Früchte desselben aus. Und kurze Zeit nachher legte Karl im Gespräche mit Campeggi den größten Nachdruck darauf, daß nicht nur wegen der Lutheraner, sondern auch wegen der Katholiken er an der Conzilabsicht festzuhalten gezwungen sei; er schien selbst von diesem Gedanken durchdrungen; er schien nicht geneigt, sich durch irgendwelche Einflüsterungen von ihm abbringen zu lassen.

In Rom hatte man Ende Juli zu dem Conzilprojekte Stellung zu fassen; es war wenig Neigung zu demselben vorhanden, aber dennoch war man dort von dem Gefühle beherrscht, daß es geradezu unmöglich, das geforderte Conzil rund zu verweigern. Zwar schien der Papst sogar eine zeitweilige Duldung des damaligen Zustandes von Deutschland für weniger bedenklich anzusehen, als die Versammlung eines Conziles; aber offen ablehnen durfte er deßhalb doch den kaiserlichen Antrag nicht; er warf das Wort hin, ein Nationalconzil in Deutschland würde vielleicht noch mehr am Platze sein; er trug selbst dem Kaiser in einem längeren eigenhändigen Schreiben die Einwürfe und Bedenken vor, welche von den Kardinälen geltend gemacht sein sollten: einmal, die Kirche pflegte nur neuer Ketzereien wegen Conzile zu halten; die deutschen Lutheraner aber hätten nur schon längst abgethane Irrlehren erneuert; es wäre nicht zu erwarten, daß sie der Autorität eines neuen Conziles sich beugen würden; sodann wies Clemens auch auf die Gefahr eines drohenden Türkeneinfalles hin: nichts-

destoweniger aber erklärte er sich bereit, Karl's Willen zu folgen; er bat nur um erneuerte eingehende Prüfung der Lage.

Karl blieb bei der Ansicht, die er einmal ausgesprochen; er wiederholte, daß nach seiner Meinung das Conzil durchaus nothwendig für die gesammte Christenheit; er zeigte dem Legaten, daß der Weg gewaltsamer That gegen die Protestanten in der damaligen Weltlage nicht offen stände; gerade deßhalb müßte er auf dem Conzil bestehen.

Am 3. August kam es zum Vortrage der katholischen „Widerlegung" des protestantischen Bekenntnisses. Eck, Faber, Wimpina, Cochläus, Dietenberger und eine Schaar anderer Geistlicher hatten an derselben gearbeitet und nach vielfachen Aenderungen und Umgestaltungen sie endlich erledigt; es war eine Vertheidigung des katholischen Wesens, auch in denjenigen Punkten, in denen die Protestanten ihre Abweichungen bezeichnet hatten. Aber die dogmatischen Behauptungen der Confutation entwarfen von der offiziellen Orthodoxie der Kirche doch ein etwas anderes Bild, als das gewesen, gegen welches sich die Angriffe Luthers zuerst erhoben: die innerliche religiöse Theilnahme des Gläubigen an den Werken und Handlungen des Gottesdienstes wurde in ihr Recht vollständig eingesetzt. Dabei blieb allerdings der eigenthümliche Charakter der Kirche, wie sie im Mittelalter sich ausgestaltet, unangetastet.

Die Vorlesung dieser katholischen Parteischrift, die Karl selbst sich ganz angeeignet hatte, schloß mit der Aufforderung an die Protestanten, nunmehr in den Schooß der Kirche zurückzukehren: sonst würde der Kaiser seines Amtes als Schützer und Vogt der Kirche gegen sie wahrzunehmen wissen. Man war der Meinung, durch jene Arbeit der katholischen Theologen seien die Protestanten hinlänglich widerlegt: nur böser Wille vermöchte dies nicht zuzugeben. Im Namen der Protestanten entgegnete darauf Kurfürst Johann von Sachsen; er bat um Mittheilung einer Abschrift und kündigte eine weitere Vertheidigung des protestantischen Standpunktes an. Das entsprach nicht der Absicht des Kaisers und des Legaten. Karl verschob zunächst die Antwort; und erst nach näherer Ueberlegung wollte er den Protestanten eine Abschrift der Confutation gewähren, doch unter der ausdrücklichen Auflage, daß sie dieselbe nicht veröffentlichten und nicht zum Gegenstande neuer Polemik machten. Dies Versprechen wagten die Protestanten nicht zu ertheilen. Während nun Karl aufs neue Unterwerfung ihnen ansann, betheuerten sie, von ihrem Bekenntniß nicht abzu-

lassen. Die protestantische Partei der Reichsstände hielt unentwegter an ihrem Glauben fest, als es das Auftreten ihres Theologen hatte voraus-ahnen lassen.

Ein Conflikt war vorhanden, eine Krisis unvermeidlich. Nun mußte Karl sich entscheiden, ob er den Protestantismus dulden oder ob er die Protestanten mit Waffengewalt in die alte Kirche zurücktreiben wollte. Campeggi nahm alle seine Beredsamkeit zusammen, den Kaiser, der bisher ihm gelehrig Gehör geschenkt, zum Entschluß zu spornen. Fanatische Katholiken verlangten laut nach dem Blute der Ketzer. Karl hatte von vorneherein im engsten Einvernehmen mit den katholischen Fürsten und Ständen gehandelt; er hatte mit ihnen über jeden einzelnen Schachzug berathen: jetzt erhob sich die Frage, ob sie alle den weiteren Schritt zum Bürgerkrieg mit ihm thun, ob sie die Mittel dazu gewähren und sofort in Bereitschaft haben würden?

Als man diese Lage näher erwog, schien es gerathen, zunächst noch einmal durch direkte Verhandlung beider Theile eine Vermittlung zu versuchen.

Aus der Mitte der katholischen Reichsstände erhob sich die Meinung, die Kirche müsse den irrenden Gliedern mit Milde entgegen kommen. Und gerade diejenigen, welche die Nothwendigkeit einer Kirchenreformation behauptet und in ihrer Sphäre schon an einzelne Maßregeln reformatorischen Charakters Hand angelegt, sie konnten die Betrachtung nicht ganz von sich weisen, daß die Opposition der Protestanten gegen einzelne kirchliche Einrichtungen und Gebräuche berechtigt gewesen und daß man deßhalb ihnen ihr Auftreten nachsehen müßte, sobald sie nur von der Absicht beseelt wären, am Zusammenhange mit der Kirche festzuhalten. Auf diese Richtung hatte Melanchthon's versöhnliche, ausgleichende und entgegenkommende Darstellung der protestantischen Lehren einigen Eindruck gemacht. Der Erzbischof und Kardinal Albrecht von Mainz, der Kardinal und Bischof Bernhard Kleß von Trient, der Bischof Christoph Stadion von Augsburg und mehrere Trierische, Kölnische und badische Theologen waren dieser Meinung; ihr huldigten alle diejenigen, welche des Erasmus' reformatorisches Programm zu dem ihrigen gemacht. In Augsburg hatte besonders Christoph Stadion mehrfach sich in diesem Sinne geäußert. Er und andere seiner Gesinnungsverwandten hatten Erasmus' Anwesenheit am Reichstag gewünscht und ihn als Friedensstifter zwischen den beiden

Parteien herbeigerufen. In der That, wenn irgend ein Mensch, so war es Erasmus, der zu diesem Amte geeignet und befähigt; er stand ja trotz der Differenz der kirchlichen Richtung mit Melanchthon auf dem besten Fuße; nicht einmal das lärmende Duell zwischen ihm und Luther und der daraus erfolgte Bruch mit Luther und seinem Anhang hatten Erasmus' und Melanchthon's Verkehr gestört: sie hegten gegenseitig hohe Achtung vor ihren wissenschaftlichen und literarischen Leistungen, sie glaubten gegenseitig an den Ernst und die Wahrhaftigkeit ihrer reformatorischen Bestrebungen. Erasmus hoffte von Melanchthon's friedlicher Gesinnung auch in Augsburg guten Erfolg; während er unaufhörlich in diesem Sinne zu arbeiten ihn ermunterte, unterließ er es nicht, auch auf der anderen Seite nach Kräften die friedlichen Tendenzen zu fördern und zu beleben.

Man darf keinen Augenblick außer Acht lassen, daß Erasmus gerade für die gebildeteren und höheren Elemente der Hierarchie, sowohl in Deutschland als in Spanien, die höchste maßgebende Autorität in wissenschaftlicher Theologie war. Und wie man an dem Punkte angelangt war, daß man zu wissenschaftlicher Discussion der Differenzen zwischen Katholicismus und Protestantismus überzugehen sich anschickte, da mußte von selbst auf Erasmus das Auge sich lenken als den zu dieser Vermittlungsarbeit berufensten Mann. Wir erwähnten seines Anhanges unter den deutschen Katholiken in Augsburg; wir wiesen früher schon auf seinen Einfluß hin, den er auf Spaniens Theologen und Staatsmänner seit Jahren ausgeübt hatte.

Dabei war auch das nicht ohne Bedeutung, daß des Kaisers Beichtvater, Quintana, keineswegs eine schroffe Haltung gegen die Protestanten einnahm. Zwischen Melanchthon und Quintana hatte sich sogar ein persönlicher Verkehr entsponnen. Mit Achtung redeten die Beiden von einander. In protestantischen Kreisen wollte man während des Reichstages wissen, Quintana wäre der evangelischen Sache gewogen und geneigt; zu Melanchthon sollte er sogar gesagt haben, „mich nimmt Wunder, daß in deutschen Ländern etliche Gelehrte die Rede anfechten, daß man durch den Glauben rechtfertigt und fromm würde": er habe schon lange so geredet und gepredigt. Ja, die Protestanten hörten von Meinungsdifferenzen zwischen Quintana und den katholischen Heißspornen, wie Eck, Faber, Wimpina, Cochläus, die so heftig geworden, daß Quintana an den theologischen Berathungen der Katholiken nicht mehr Theil genommen hätte. Es muß dahingestellt bleiben, wie weit diese aus protestantischer Quelle ge-

schöpfte Nachricht sachlich richtig; — jedenfalls aber war Quintana's Haltung eine für Erasmische Friedensgedanken günstige.

Es wird ferner berichtet, Kaiser Karl habe von seiner spanischen Begleitung ein Urtheil über sein Verfahren in der Religionssache sich erbeten. Dies soll dahin gegangen sein: „falls in dem Lutherischen Bekenntniß wichtige Glaubensartikel verletzt würden, möchte er an die Ausrottung der Sekte seine ganze Kraft setzen; falls aber die Abweichungen der Lutheraner sich nur auf äußerliche Dinge und Ceremonien beschränkten, möchte er ihnen keinen Widerstand leisten: welcher der beiden Fälle thatsächlich vorliege, das sollte der Kaiser dem Schiedsspruch einiger wenigen unparteiischen Gelehrten überlassen." Gewiß darf man vermuthen, daß Quintana's geistiger Einfluß die Meinung der anderen Spanier geleitet. Man sieht, wie aus der Mitte der deutschen Stände und gleichzeitig aus der dem Kaiser geistig noch näherstehenden spanischen Umgebung der Weg nachgiebigen Ausgleiches anempfohlen worden ist. Die Berufung an das Schiedsgericht einiger wenigen unparteiischen Gelehrten war ferner eine Lieblingsidee gerade des Erasmus und seiner Verehrer. Glapion hatte schon in Worms 1521, auf den Wunsch des Erasmus, dies Mittel angeregt. Wer in der Welt schien berufener zu solchem Amte, als gerade Erasmus, der in beiden Lagern warme Freunde zählte, dessen Gegnerschaft gegen Luthers Radikalismus ihn den Organen der alten Kirche wieder nähergebracht, dessen ganzes Auftreten ihn zu einem solchen Führerauftrage geschickt gezeigt hatte! In dem kaiserlichen Beichtvater hätte Erasmus weder 1530 noch 1521 ein Hinderniß gefunden.

Erasmus lebte 1530 in Freiburg; er war krank; in seinem ganzen Leben scheuete er vor einem öffentlichen Auftreten in großer Versammlung zurück. Dennoch aber verrathen seine Briefe dem aufmerksamen und feinfühligen Leser, wie gerne er damals nach Augsburg gekommen wäre! Aber er wurde nicht gerufen. Wie dringend auch seine Freunde ihn in Augsburg zu sehen verlangten, er erhielt von der einzig maßgebenden Stelle keinen Ruf, weder vom Kaiser noch von den kaiserlichen Ministern. Und ungerufen dorthin zu gehen und unaufgefordert eine persönliche Einwirkung zu versuchen, wagte er nicht; er mischte sich nicht in Dinge, zu denen die leitenden Personen ihn nicht erfordert. Schriftlich war er bei den Erwägungen und Berathungen zugegen. Nach allen Seiten hin mahnte er von Gewaltthaten ab und ermunterte zu friedlicher Auseinandersetzung.

Schon von früherer Zeit ehrte und schätzte er den Legaten Campeggi als einen für das Wohl der Kirche thätigen Mann. An ihn richtete er in der damaligen Krisis eine kräftige Ansprache, die unauslöschlich die Züge seiner eigenthümlichen Haltung und Denkweise an sich trägt. Wenn die Gerüchte von kaiserlichen Kriegsabsichten, die damals verbreitet wurden, nur Drohungen und Schreckmittel für die Verhandlungen mit den Gegnern bedeuten sollten, dann wollte Erasmus sie nicht mißbilligen: wären sie aber ernstlich gemeint, so verabschente er sie aufs heftigste. Er führte aus, welche unheilbaren Schäden die gewaltsame Verfolgung der abweichenden Religionsmeinungen erfahrungsmäßig nach sich gezogen und auch diesmal sicher nach sich ziehen würde; er bat und beschwor den Kardinal, dies äußerste zu verhindern; er wollte durchaus nicht seinen Abscheu vor der Hartnäckigkeit sektirerischer Parteihäupter verbergen und ihre Schuld abschwächen oder sie vor Strafe schützen; aber ihm galt die Rücksicht auf die allgemeine Christenheit doch noch höher; er kannte noch eine andere Methode, die Ketzerei zu bezwingen, als das Blut der Ketzer zu vergießen: langsame allmälige Heilung von dem Lauf der Zeit zu erwarten, das war schließlich das Mittel, das er zu empfehlen sich erkühnte. Campeggi sowohl, als den ihm befreundeten Bischöfen von Mainz und Augsburg und Trient ließ er ohne Ermattung diesen Rathschlag wiederholt zugehen: beschwichtigend und beruhigend suchte er auf die kirchlichen Vertreter zu wirken, während er gleichzeitig auch Melanchthon immer wieder zur Nachgiebigkeit anspornte.

Der alternde und kränkliche Gelehrte mochte wohl bisweilen ahnen oder fühlen, daß der Eifer der entschiedeneren Gegensätze seine Reformationsarbeiten schon überholt hatte; dennoch wurde er nicht müde, vor den heftiger gespaltenen Parteien in seiner Weise die Friedenspredigt zu wiederholen: die auf ihn hörten, waren schließlich trotz einflußreicher Stellung nicht diejenigen, welchen die letzte Entscheidung zu sprechen zufiel.

Man darf urtheilen, Melanchthon's Auftreten und Verfahren in Augsburg entsprach weit mehr dem Rathschlage des Erasmus, als den Gesinnungen und Ueberzeugungen Luthers. Er erneuerte ohne weiteres, nachdem die Gegner ihre Confutation zum Vortrag gebracht, seine Schritte bei Campeggi, indem er die früher entgegengetragene Unterwerfung unter denselben Bedingungen noch einmal anbot und mit sehr dringenden Worten den Legaten um gnädige Erhörung anflehte. Campeggi ertheilte ihm darauf

durch seinen Sekretair Bonfio mündlichen Bescheid; er ließ alle die Schwierigkeiten und Bedenken ins Gefecht führen, welche von kirchlicher Seite gegen Laienkelch und Priesterehe erhoben zu werden pflegten; doch schnitt er die Aussicht nicht ab, daß Rom in seiner Güte Nachsicht üben könnte; er ließ Melanchthon auffordern, auf seine Fürsten in friedlichem Sinne zu wirken, so daß sie von weiterem Dispute mit den Katholiken über die Confutation abzustehen sich überwinden möchten. Melanchthon selbst wurden erkleckliche Belohnungen für solche Einwirkung angeboten: so beleidigenden Zumuthungen mußte seine übereifrige Vermittlungssucht ihn aussetzen. Er lehnte natürlich sofort ab, in dieser Weise den Gegnern zu dienen. Aber schon nach wenigen Tagen nahm er aufs neue Anlaß, Campeggi seines versöhnlichen Sinnes und seiner kirchenfreundlichen Absichten zu versichern. Und eine Woche nachher wendete er direkt sich an Christoph Stadion, Bischof von Augsburg, von dem milde und freundliche Worte über die Protestanten ihm berichtet waren; er bestätigte ihm die Absicht der Protestanten, sich aufs neue den Bischöfen zu unterwerfen und bat mit beweglichen Worten, alles aufzubieten zur Verhinderung des Bürgerkrieges und des aus ihm sicher entstehenden Ruines der christlichen Religion. Bei Stadion traf er auf einen Mann, der die Hand der Versöhnung gerne annahm und um einen Ausgleich sich redlich bemühte. Stadion von Augsburg und Albrecht von Mainz hatten sich schon dem Gedanken einer Gewaltthat widersetzt, welchem Erzbischof Lang von Salzburg, Kurfürst Joachim von Brandenburg und Herzog Georg von Sachsen unter den Fürsten bereits mehrmals das Wort geredet hatten. Es kam zu einem heftigen Auftritt zwischen dem Salzburger und dem Augsburger. Zuletzt aber siegte doch die gemäßigtere Ansicht; die Rathschläge des Mainzers und Augsburgers drangen durch; es wurde beschlossen, eine Vergleichshandlung offiziell zu versuchen. Man bildete am 7. August einen Ausschuß katholischer Fürsten, die als Vermittler zwischen dem Kaiser und den Protestanten auftreten und die Abgewichenen auf den kirchlichen Boden zurückführen sollten.

Wir sahen, auf protestantischer Seite war der theologische Wortführer Melanchthon nur allzusehr geneigt, sich nachgiebig zu erweisen. Und die anderen Theologen, die meistens doch von ihm sich leiten ließen, ebenso wie das maßgebende Haupt unter den fürstlichen Persönlichkeiten der Protestanten, Kurfürst Johann von Sachsen, folgten Melanchthon's Spuren. Man kann nicht verkennen, daß zu der so überaus entgegenkommenden und

biegsamen Haltung das Gefühl des Gegensatzes gegen Zwingli und die anderen protestantischen Sekten wesentlich beigetragen hat: die Scheu, bei einem feindseligen Bruche mit den Katholiken zu einer Verbindung mit den Zwinglianern genöthigt zu werden, trieb auf die katholische Seite hinüber.

Unter den Anhängern Luthers ging allein der Hessische Landgraf Philipp eine andere Straße. Er stand während des Reichstages unausgesetzt mit den Schweizern, Zürich, Bern, Basel, Straßburg in Verhandlungen, eine Bundesgenossenschaft gegen jeden Angriff von kaiserlicher oder katholischer Seite zu errichten; er bemühte sich, die sächsischen Theologen von einer Verurtheilung der Schweizer Reformation zurückzuhalten. Aber er machte bei ihnen geringen Eindruck. Die Lutheraner waren bereit, für den Fall der Duldung ihrer Lehre die Nichtduldung und Verfolgung der Zwinglischen Lehre nicht hindern zu wollen. Hart stießen sich aneinander die verschiedenen protestantischen Richtnngen und Parteiungen; vergeblich blieb Philipp's Arbeit, mitten unter ihnen bei allen Seiten zur Versöhnung zu predigen. Allerdings hatte zuletzt auch Philipp seine Unterschrift unter die gemeinsame Confession der Lutheraner gesetzt. Straßburg hatte die Sächsische Confession bis auf den Abendmahlsartikel unterschreiben wollen: man hatte ihm dies Zugeständniß verweigert. Dann arbeiteten jene süddeutschen Theologen, die zu Zwingli wenigstens hinneigten, für sich ein Glaubensbekenntniß selbständig aus. Die beiden Männer, die Straßburgs Protestantisirung geleitet, Capito und Butzer, hatten dasselbe verfaßt; mit den Unterschriften von Straßburg, Constanz, Memmingen und Lindau versehen, wurde es als „Vierstädtebekenntniß“ am 11. Juli dem Kaiser überreicht. Zwingli hatte auch seinerseits zu einer Darlegung seiner Richtung sich veranlaßt gesehen; auch er ließ dem Kaiser eine Schrift zugehen, welche die Einen für mannhaft, die Anderen für schriftwidrig und brutal ausgaben: unzweifelhaft hat er in derselben rücksichtslos und scharf seinen Gegensatz zu den Katholiken und auch zu den Lutheranern enthüllt. Während Butzer in der Gefahr des Augenblickes so milde als möglich sich gegen die anderen Protestanten benahm, verschärfte Zwingli ausdrücklich seinen Widerspruch wider die Lutheraner, die ihn von der brüderlichen Eintracht so hart ausgewiesen hatten.

Eine katholische Widerlegung blieb nicht aus. Wie die katholischen Streittheologen das Bekenntniß der Lutheraner durch ihre Darlegung als

nichtig erwiesen zu haben sich rühmten, so meinte man auch die Zwinglianer und die Straßburger ohne große Anstrengung abzuthun. Die Gegnerschaft aus der alten Kirche war den beiden protestantischen Richtungen gewiß: sie aber ermannten sich nicht zum Entschluß gemeinsamer Abwehr wider den gemeinsamen Feind.

Sehr entschieden beharrte damals, nach Verlesung der Confutation, Landgraf Philipp bei seinem Bekenntniß: er wollte, erklärte er, auf der Meinung, die man dem Kaiser überreicht, bestehen, so lange man ihn nicht anders, als geschehen wäre, widerlegt hätte: „und sollt ich Leib und Leben darüber lassen."

Es war ein wichtiger Akt, daß Landgraf Philipp im damaligen Augenblicke sich entschloß, den Reichstag heimlich am 6. August zu verlassen. Der Kaiser hatte es allen Fürsten untersagt, aus Augsburg zu entweichen. In offenbarer Auflehnung gegen den Willen des Kaisers handelte also der Landgraf. Er zeigte damit an, daß er alle Hoffnung auf eine Einigung fahren ließ, daß er sich auf passives Abwarten dessen, was kommen würde, zurückzog: passiven Widerstand gegen die Beschlüsse des Reichstages zeigte als Maxime der Zukunft seine That an.

Kaiser Karl war über den Ungehorsam des Einen der protestantischen Führer sehr aufgebracht. Mit Mühe beschwichtigten die zurückgebliebenen Protestanten den Zorn des Kaisers; sie harrten noch ferner in Augsburg aus, mit unfruchtbaren Compromißversuchen gaben sie sich ab; auf den Vermittlungsversuch der gemäßigten Katholiken gingen sie ein.

Als Wortführer des Ausschusses wagte es Kurfürst Joachim von Brandenburg den Protestanten zu drohen, als Leuten, welche hinlänglich widerlegt und überwunden wären. Sehr entschieden wiesen die Protestanten diese Ungehörigkeit zurück. Da betrat man endlich den milderen Weg. Kaiser Karl redete selbst mit den Gegnern: „nie ließ er sich in der Religionshandlung gnädiger vernehmen, als bei diesem Anlaß." Die beiden Parteien wechselten noch einige Erklärungen. Die katholischen Fürsten setzten dabei die Miene auf, als ob wirklich in versöhnlichem Sinne sie zwischen dem Kaiser und der protestantischen Opposition als Vermittler zu dienen sich entschlossen hätten; sie baten am 11. August ihre Gegner, reiflich zu überlegen, was sie fordern würden; sie redeten dringend zum Vergleiche. Und von protestantischer Seite antwortete man hierauf nach dem Gutachten Melanchthon's und in Anlehnung an seine oft dargelegten Ideen,

daß man jedenfalls auf Beibehaltung des Laienkelches und der Priesterehe und der protestantischen Form der Messe bestehen müßte, auch in der Zwischenzeit bis zur definitiven Erledigung durch das Conzil; dagegen erbot man sich, in den anderen Gebräuchen und Einrichtungen aus Rücksicht auf die wünschenswerthe Einheit der Kirche weiteren Besprechungen sich fügen zu wollen.

Kaiser Karl gestattete darauf die Wahl eines Ausschusses von sieben Gliedern aus jeder Partei, der sich darüber besprechen sollte, wie die religiöse Irrung friedlich beigelegt werden könnte. Am 16. August begannen diese Vierzehn ihre Arbeiten. Es gelang eine Verständigung über viele einzelne Fragen anzubahnen. Eck, Wimpina und Cochläus von der einen, Melanchthon, Brenz und Schnepf von der anderen Seite beseitigten einige Mißverständnisse, die gegenseitig man sich vorzuhalten pflegte. Die Lehre von der Erbsünde und der Rechtfertigung wurde so erläutert und so gewendet, daß im wesentlichen Inhalt der Dogmen ein Einverständniß constatirt werden konnte. Schon schwieriger war es, die Controversen über die Messe, das Abendmahl, die Priesterehe, die Mönchsgelübde, die bischöfliche Jurisdiction zu beseitigen; ganz besonders Messe und Mönchsgelübde boten unübersteigbare Schwierigkeiten; fest beharrten und unnachgiebig die Katholiken in diesen Punkten auf ihrem Sinn; was die anderen Gebräuche anging, so wollten sie wohl bis zum Conzil einiges nachlassen, selbst die schon beweibten Priester wollten sie einstweilen dulden; sie waren zur Abstellung der „deutschen Beschwerden wider Rom", zur Beseitigung vieler Mißbräuche mitzuwirken gerne bereit. Andererseits gingen Melanchthon und die Sachsen sehr weit in ihrer Zulassung bischöflicher Autorität; selbst Beichte und Fasten meinten sie dulden zu können; — die Hessen, Lüneburger und Nürnberger waren mit dieser allzu großen Nachgiebigkeit durchaus nicht einverstanden. Zuletzt bot die katholische Seite noch ein weiteres Zugeständniß an; unter bestimmten eingehend dargelegten Modalitäten sollte bis zum Conzil den Lutheranern der Laienkelch freigegeben werden, mit Erlaubniß des Papstes oder seines Legaten, mit Wissen und Gutheißen auch des Kaisers, immer unter der Voraussetzung, daß die Protestanten dann auch von ihrer Polemik gegen die katholische Abendmahlsfeier ablassen würden. Dies zu versprechen ging selbst über Melanchthon's Bereitwilligkeit hinaus. Das eben bildete das Aergerniß für die Protestanten, daß die einzelne Conzession der Kirche keineswegs eine Anerkennung ihrer

Grundsätze in sich schloß, sondern ausdrücklich mit dem von den Protestanten geforderten Zugeständniß, daß auch die katholische Auffassung berechtigt wäre, sehr unliebsam verknüpft wurde.

Am 22. August erstatteten die Vierzehn über das Resultat ihrer Conferenzen Bericht. Der Kaiser setzte alle Hebel an, noch weitere Nachgiebigkeit von den Protestanten zu erpressen: die einzelnen protestantischen Fürsten wurden bearbeitet, durch Drohungen gleichzeitig und Verheißungen, aber ohne merklichen Erfolg. Dann wurde am 23. August noch ein Versuch der Vermittlung in engerem Kreise beliebt; ein Ausschuß von nur sechs Theilnehmern, je zwei Juristen und je einem Theologen, sollte die behandelten Themata nochmals besprechen und vergleichen. Man kam über die schon bekannten Differenzen auch diesmal nicht hinweg. Eck redete zwar Melanchthon nachdrücklich zu, noch etwas mehr zuzugeben als bisher; er forderte unter Betheuerung seiner Ueberzeugung solches um des Wohles Deutschlands und des Friedens willen, dessen man so dringend bedürfte. Aber Melanchthon konnte nicht weiter gehen als er schon gethan. Von Luther lief eine Mahnung ein, in welcher er gegen die übermäßige Friedensliebe warnte: Christus und Belial seien nicht zu versöhnen, eine Vereinigung zwischen Papst und Luther sei nicht denkbar, der Papst wolle sie nicht und Luther danke für dieselbe. Eingehend und überzeugend entwickelte Luther den Standpunkt des christlichen Gewissens: nur das, was Gottes Wort deutlich gelehrt, dürfe der Christ annehmen und zulassen; billige er auch nur an einer Stelle eine Menschensatzung, so sei das ganze Menschenwerk der katholischen Kirche damit als erträglich angenommen und zugelassen. Luthers Briefe stärkten und kräftigten den Entschluß der protestantischen Fürsten; sie halfen dem theologischen Wortführer in Augsburg das protestantische Bewußtsein zurückzugewinnen, das bei ihm in bedenkliches Schwanken und Zagen gerathen.

Ohne Luthers glaubensfestes Einschreiten, wer weiß, ob nicht einen recht kläglichen Ausgang die Augsburger Verhandlungen erlebt hätten!

Das war und blieb das Ergebniß aller dieser Versuche: in den mehr theoretischen Fragen dogmatischer Speculation war es nicht unmöglich, auf eine Formel sich zu vereinigen, bei der dem subjektiven Verständniß so viel Spielraum offen stand, daß im Grunde nicht entgegengesetzte Annahmen sich dabei begnügen konnten. In den Dingen aber, in welchen sich äußerlich das religiöse Leben der Kirchengemeinschaft bethätigte und an denen

sich praktisch das religiöse Verhalten des Einzelnen orientirte, da war es schwierig, zu einer Einigung zu gelangen: den Protestanten bedeuteten ihre Aenderungen kirchlicher Praxis Ausflüsse und Folgen ihrer religiösen Prinzipien; sie hielten dafür, daß sie nichts als wichtig oder nöthig zulassen dürften, was sich nicht aus Gottes Wort rechtfertigen ließe; die Katholiken waren wohl bereit, in solchen äußerlichen Dingen zeitweilige Duldung protestantischer Praxis zu bieten, aber sie betonten dabei doch das katholische Prinzip, das aus praktischen Rücksichten eine augenblickliche Indifferenz oder Toleranz des Gegentheils nicht von sich abzuweisen und doch gleichzeitig die Wahrheit der Kirchenlehre zu verkündigen verstand. Selbst der nachgiebigste und biegsamste Protestant mußte zuletzt auf einen Punkt stoßen, wo die zeitweilige Duldung seitens der Kirche ihm durch eine Huldigung vor ihrem Prinzipe zu theuer erkauft wurde. Daran mußte trotz des Entgegenkommens beider Seiten zuletzt doch immer die Verständigung scheitern: selbst die maßlos nachgiebige Persönlichkeit Melanchthon's konnte diesen Ausgang wohl aufhalten, aber nicht hindern.

Unter den Protestanten aber hatte Melanchthon's Haltung in jenen Tagen großes Aergerniß erregt. Das Erbieten, die Bischöfe wieder in ihr Amt zurückkehren zu lassen, war in der That eine Schwachheit des friedensdurstigen Theologen, die sich psychologisch erklären, sachlich aber keineswegs rechtfertigen läßt. Er verstimmte durch solche Schritte seine Genossen und Freunde; mit ängstlicher Erregung sahen sie auf sein Treiben; sie athmeten auf, als auch er schließlich von der Unmöglichkeit der Versöhnung zwischen der alten und neuen Kirche sich überzeugt zu haben schien.

Nachdem mehrere Wochen hindurch über einen Compromiß beider Religionsparteien hin und her geredet und gehandelt war, ermannten die Protestanten am 29. August sich zu der Aeußerung, daß sie weitere Vorschläge nicht zu machen im Stande wären; sie erinnerten dabei an die noch unerledigt gebliebene Forderung eines Conziles. Wir wissen, das Conzil bildete damals schon einen Punkt des kaiserlichen Programmes. Die Katholiken waren dem Vorhaben sehr geneigt; aber sie hatten dabei als Bedingung stets das im Sinne, daß alle kirchliche Neuerung bis zum Conzil wieder abgethan und der frühere Zustand wieder hergestellt würde. Sie machten daher jetzt den Vorschlag, daß man einstweilen die von beiden Seiten zugegebenen Punkte festhalten und die Erledigung der Differenzen

auf das Conzil vertagen sollte, mit dem Zusatze, daß bis dahin die Protestanten zum Gehorsam der römischen Kirche zurückkehren und inzwischen die occupirten Kirchengüter unter kaiserlicher Verwaltung stehen würden. Die Protestanten richteten dagegen jetzt ihr Augenmerk auf die Frage vornehmlich hin, wie bis zu dem Conzile ihnen der kirchliche Besitzstand, in dem sie damals sich befanden, unangetastet und unangefochten bewahrt und geschützt werden könnte. Darum allein handelte es sich seit dem Abbruch der Vergleichshandlungen.

Die vier Kurfürsten von Mainz, Trier, Köln und Pfalz waren friedlich gesinnt, abgeneigt der Gewaltthat. Im kaiserlichen Rathe schwankten die Ansichten: wohl war man an und für sich nicht wider den Versuch, die Verwicklung zu durchbrechen und zu zerhauen; aber man zauderte und stutzte ob es gegenwärtig möglich und aussichtsvoll wäre, mit einem Bürgerkriege die Protestanten zu überziehen. Lebhaft wurden hier alle Seiten der Lage erwogen. An einzelnen Mittelspersonen hatte man keinen Mangel, welche die drohende Krisis zur Erneuerung der mißlungenen Vergleichshandlungen immer wieder antrieb; noch mehrmals wurde den Protestanten unter der Hand die Nothwendigkeit des Friedens vorgestellt und ruhige Ergebung in den Willen des Kaisers angerathen. Melanchthon verfiel noch einmal in seine Schwachheit, den prinzipiellen Gegner mit rührenden Worten um Frieden anzuflehen; und wiederum würzte er sein Bittgesuch mit Ausfällen gegen die Wiedertäufer und Sakramentirer und Zwinglianer. Das Unheil, das aus einer im Kriege unvermeidlichen Verbindung der Lutheraner mit diesen radikaleren, akatholischen Sekten entstehen mußte, schien ihm einen Hauptgrund für den Frieden zwischen Lutheranern und Katholiken zu bilden. Eindruck machte Melanchthon mit derartigen Vorstellungen bei dem Gegentheil nicht mehr: eine weitere Nachgiebigkeit in den verhandelten und beanstandeten Punkten selbst war er zu bieten nicht im Stande.

Alles hing ab von dem persönlichen Entschlusse des Kaisers. Er war schon fest überzeugt von der Nothwendigkeit des Conziles und auf dieser Forderung zu bestehen entschlossen. Die Bedenken und Einwendungen, die ihm der Papst entgegengehalten, hatten seinen Sinn nicht geändert; in Rom durch seinen Gesandten und in Augsburg mündlich bei dem Legaten wiederholte er seinen conziliaren Antrag. Dagegen verlangte er auf der anderen Seite von den Protestanten Rückkehr zum früheren

kirchlichen Zustande, — eine Zumuthung, der sie nichts anderes entgegensetzen konnten, als das Verlangen, bis zum Conzile in ihrer gegenwärtigen Lage geduldet zu werden, und das Versprechen, den Streit mit den Katholiken meiden und die Ausdehnung der Zwinglianer nicht zugeben zu wollen.

Karl versuchte zuletzt noch, was sein persönliches Auftreten erzielen könnte. Er ließ die protestantischen Fürsten am 7. September zu sich kommen, — schon vorher hatte er dem Kurfürsten von Sachsen die erbetene Genehmigung seiner Abreise von Augsburg verweigert, — er redete ihnen energisch und eifrig ins Gewissen. Aber alles war vergebens; sie wehrten sich sofort gegen den ihnen vorgetragenen Willen des Kaisers und wiederholten am 9. September in ausführlicher Begründung ihre Antwort. Sie beriefen sich auf den Speyerer Reichsabschied von 1526, der ihnen ja gestattet habe, bis zum Conzile die religiösen Fragen nach ihrem Gewissen allein innerhalb ihrer Territorien zu ordnen. Von kaiserlicher Seite stellte man den Speyerer Beschluß von 1529 ihren Ausführungen entgegen, gegen welchen sie protestirt hätten. Daß in solchen Fragen die Minorität, sei sie auch noch so gering, sich der Majorität unbedingt unterzuordnen verpflichtet, gaben die Protestanten keineswegs zu: auf ihr Gewissen zogen sie sich zurück, auf die innere Ueberzeugung von der alleinigen Wahrheit ihrer Lehre und Predigt; daß sie die glücklich abgethanen Mißbräuche in ihre Kirchen erst wieder zurückbringen sollten, erschien ihnen eine ganz befremdliche und ungerechte Forderung. Eine Stütze ihrer Haltung erblickten sie in dem wiederholten Verlangen deutscher Reichstage nach einem Conzile: noch niemals aber wäre früher die vorgängige Rückkehr zur katholischen Kirche ihnen als Bedingung des Conziles gesetzt worden; diese Klausel anzunehmen lehnten sie beharrlich und ausdauernd ab. Mannhaft und tapfer wurde der protestantische Standpunkt jetzt gegen Kaiser und Reichstag vertreten: keine Drohung und keine Freundlichkeit, welche einzelne Unterhändler noch in letzter Stunde aufboten, war im Stande, in dieser ihrer Haltung die Protestanten zu beirren: diesmal blieben sie hart und unbezwinglich.

Der Kaiser und die Protestanten stimmten überein in dem Entschlusse, ein Conzil der Gesammtkirche zu berufen; aber selbstverständlich war es dem Kaiser, daß ohne die Genehmigung des Conziles, die nach seiner Ansicht niemals eintreten konnte, kirchliche Neuerungen unerlaubt wären; prinzipiell und consequent heischte er deßhalb Beseitigung der unberechtigt

geschehenen Neuerungen noch vor dem Conzil. Die Protestanten dagegen gaben fortwährend der Hoffnung Ausdruck, ein Conzil, das nach christlichen und biblischen Grundsätzen seine Entscheidungen zu treffen beabsichtigte, würde unfehlbar ihre Lehre und die von ihnen durchgeführten Neuerungen als christliche billigen und gutheißen: so konnten sie unmöglich vorher selbst zur Abschaffung der von ihnen als nothwendig vertheidigten Einrichtungen die Hand bieten; nach ihrer Auffassung war das geringste, daß in der nächsten Zwischenzeit bis zum Conzil der Friedstand in Deutschland erhalten würde. Und dies durch Verhandlungen zu erreichen, war jetzt das Ziel ihrer Wünsche und Bemühungen, nachdem die Versöhnung mit den Altkirchlichen als unmöglich sich herausgestellt hatte.

Zu diesem Gegensatz hatten die Verhandlungen am Reichstag hingeführt: wollte der Kaiser die zeitweilige Zulassung oder Duldung protestantischen Kirchenthumes nicht gewähren, bestand er auf seinem Willen, bis zum Zusammentritt des allgemeinen Conziles die katholische Kirchenordnung wieder aufzurichten, so blieb kaum etwas anderes übrig, als den Weg gewaltsamer Unterdrückung des Protestantismus zu betreten. Dahin also spitzte sich die Frage zu, ob Kaiser und Reich Gewalt und Krieg gegen die Minderheit der von der Kirche abgewichenen deutschen Länder zu erheben sich entschließen würden.

Ernstlich und eingehend erwog man diese Frage in der Umgebung des Kaisers. Mit den Katholiken wurde die Lage besprochen; auch Campeggi wurde zu Rathe gezogen. Aber das Ergebniß war dennoch, daß man erst längerer Vorbereitungen und Rüstungen zu bedürfen glaubte, ehe man in Deutschland den Bürgerkrieg entzündete. Denn nicht allein, nicht ausschließlich mit eigenen Mitteln, gedachte Karl den Krieg zu beginnen. Die anderen katholischen Mächte, vor allem den Papst, wollte er in solchem Kriege handelnd neben sich sehen. Es machte sich auch in diesem Augenblick eine gewisse Langsamkeit und Bedenklichkeit geltend, die im persönlichen Charakter Karl's begründet: so erfaßte er die Idee, einen Aufschub der Entscheidung zu wagen, immerhin einen so formulirten, daß an der kaiserlichen Gesinnung kein Zweifel übrig blieb. Am 22. September wurde der Entwurf eines Reichsabschiedes den Ständen mitgetheilt, in welchen den Protestanten vorgehalten war, wie der Kaiser ihr Bekenntniß angehört und dann durch die Bibel gründlich habe widerlegen lassen; betreffs einiger Punkte sei eine Verständigung mit ihnen erzielt, betreffs der anderen un=

verglichenen aber gewähre er ihnen bis zum 15. April nächsten Jahres Bedenkzeit sich zu erklären, ob sie bis zur Conzilentscheidung sich fügen wollten oder nicht: in letzterem Falle würde der Kaiser thun, was seines Amtes. Daß ein Conzil zur Reformation der Kirche in Aussicht genommen, wurde hier nochmals erwähnt, gleichzeitig aber auch von den Protestanten ein sehr entschiedenes Auftreten gegen Wiedertäufer und Sakramentirer (d. h. Zwinglianer) gefordert.

Kriegerisch und entschieden lautete die Sprache des Reichsabschiedes, wie er hier projektirt war. Nur daß der Kaiser noch einen halbjährigen Termin zur Besinnung den Protestanten bot, daß er seine Action so lange hinauszuschieben erklärte, war im Stande, an der Festigkeit und Energie seines Kriegseifers Zweifel zu erregen. Nach dem Sinne des päpstlichen Legaten war eine solche Zauderpolitik sicherlich nicht.

Ohne Zeitverlust und sofort protestirten die protestantischen Fürsten gegen diese Lösung der schwebenden Fragen. Vor allem bestritten sie jene Behauptung, daß ihr Bekenntniß widerlegt sein sollte. Melanchthon hatte schon in den letzten Wochen eine Widerlegung jener katholischen Widerlegung, eine Vertheidigung des protestantischen Bekenntnisses vorbereitet. Diese wurde jetzt vorgebracht und dem Kaiser dargeboten. Karl aber nahm sie nicht an; weiteren Disput zu pflegen war nicht mehr seine Absicht. Selbst weitere Bedenkzeit gewährte er jetzt nicht mehr. Die Protestanten hatten in dieser Lage keine andere Wahl, als offen und bestimmt zu erklären, den ihnen mitgetheilten Abschied würden sie nicht gutheißen. Alles weitere abzuschneiden, brachen die Führer der Protestanten jetzt alle von Augsburg auf: offenkundig und definitiv trat der Bruch der beiden Parteien zu Tage.

Der Reichstag ging nach zwei Seiten auseinander: die Protestanten entschlossen, ihren prinzipiellen Standpunkt zu behaupten, aber keinen Schritt über eine passive Abwehr des Gegentheiles hinaus zu wagen, der Kaiser und die Katholiken von dem Gedanken erfüllt, sobald sich ihnen die Möglichkeit bieten würde, durch gewaltsame Unterwerfung der Gegner die Einheit der Kirche wieder herzustellen.

Noch acht Wochen dauerte nach dieser entscheidenden Wendung formell die Versammlung des Reichstages fort. Die kaiserliche Politik versuchte die große Menge der Reichsstädte auf ihre Seite zu bringen; es gelang ihr nur zum geringsten Theile. Jene oberdeutschen Städte, die

für sich schon im Juli ihr Bekenntniß eingereicht, beharrten auf demselben und waren auch für den Reichsabschied nicht zu gewinnen. Eine Anzahl anderer Städte, wie Nürnberg, Reutlingen, Kempten, Heilbronn, pflichteten der Haltung Sachsens und der Lutheraner bei. Zureden und Drohungen sparte des Kaisers Vertreter keineswegs; aber alles war erfolglos. Selbst Frankfurt und Ulm und Hall weigerten schließlich sich, dem Wort des Kaisers zu gehorchen. Der protestantischen Sache erwuchs aus der Reihe der Städte noch ansehnliche Verstärkung.

Es handelte zuletzt sich noch um die Haltung der protestantischen Opposition zur Frage der Türkenhülfe. Es liefen Nachrichten ein, daß die Türken in Ungarn heraufzögen: es galt Maßregeln zur Vertheidigung Deutschlands wider diese Ungläubigen zu treffen; es galt für den Fall des Türkenkrieges im Innern Deutschlands den Frieden zu sichern. Die Protestanten waren dazu nur unter der Voraussetzung bereit, daß ihnen keine weitere Nachgiebigkeit in der religiösen Sache angesonnen würde; sie machten die Zusage friedlicher Duldung ihrer kirchlichen Einrichtungen bis zum Conzil zur Bedingung ihrer Leistungen für den Türkenkrieg; und zuletzt, als die kaiserliche Partei darauf einzugehen sich weigerte, gaben sie am 12. November noch einmal die bestimmte und deutliche Erklärung ab, daß sie den projektirten Reichsabschied, wegen seiner religiösen Bestimmungen, verwürfen, zum Unterhalt des Kammergerichtes fernerhin nicht beizutragen im Stande und nur bei Zusicherung des Friedens eine Türkenhülfe zu leisten geneigt wären. Nun legte auch der Kaiser sich keine Rücksichten mehr auf. Am 19. November verkündigte er den Reichstagsabschied in strengerer und katholischerer Fassung als früher beabsichtigt war. Man griff auf das Wormser Edikt zurück und gelobte feierlich, keine religiöse Abweichung oder Neuerung im Reiche zu dulden; man stellte eine ganze Reihe spezieller theologischer Lehren und Bestimmungen auf, welche als maßgebende Richtschnur für Predigt und Leben der Kirche gelten sollten; zugleich erklärte man die Macht und die Rechte der geistlichen Obrigkeiten allenthalben wieder hergestellt; man schärfte Censur und Aufsicht über den Bücherkauf neu ein; man verpflichtete das höchste Gericht des Reiches, das Kammergericht, auf diesen Abschied; man wiederholte, daß die Protestanten bis zum 15. April 1531 Bedenkzeit erhielten, sich über die Annahme der ihnen gewordenen Vorschriften zu äußern; und etwaiger Weigerung drohte man jetzt schon mit Ernst und Strenge dereinst begegnen zu wollen.

Ueberhaupt der Augsburger Reichstagsschluß nach seinem Inhalte und seiner Fassung ließ im Hintergrunde die Absicht eines Krieges gegen die Protestanten erkennen. Wenigstens die Neigung Karl's zum Religionskrieg deutete der Reichsabschied an, wenn er auch behutsam nochmals eine spätere letzte Ueberlegung einschloß; nur für den Augenblick hielt der Kaiser den Ausbruch des Krieges noch hin; aber er rüstete zu demselben und verrieth seine Absicht ihn im Frühjahr zu beginnen. Er hatte schon einmal erwogen, ob nicht eine Gefangennahme der protestantischen Fürsten den Widerstand brechen würde; er hatte für den Augenblick zwar dies Mittel nicht anwendbar gefunden; aber auf Gewaltschritte meinte er demnächst zurückkommen zu sollen. Zunächst gedachte er die Wahl seines Bruders Ferdinand zum römischen König durchzusetzen und dadurch die Festigkeit der habsburgischen Macht über Deutschland noch weiter zu stählen; dann wollte er mit den kirchlich gesinnten Reichsständen ein Bündniß zum Schutz dieses politischen sowohl, als des reichsrechtlich allein anerkannten kirchlichen Zustandes schließen; er beabsichtigte Truppen zu werben und auszurüsten, auch vom Papste aus Italien militärische Hülfe herbeizuziehen: je nach der Lage der Dinge würde er im Frühjahr 1531, so legte er damals seine Meinung dar, seine Entscheidung treffen, ob der Krieg dann unternommen werden könnte.

Was wirklich in jenem Augenblicke Karl's geheimer Gedanke gewesen, mit Sicherheit ist es nicht zu sagen. Seine religiöse Neigung und seine politische Kunst waren verschiedene Wege zu wandern bisweilen genöthigt: er verstand es seine Neigung zu bemeistern, wo politische Nothwendigkeit ihn beherrschte. Jedenfalls, ein Fanatiker hätte damals politischer Rechnung nicht so weit Raum gegeben, als Karl in der Vertagung des Kriegsentschlusses dies über sich gewonnen.

An der Absicht des Conziles hatte Karl festgehalten; keine Bemerkung des Legaten hatte ihn in diesem Entschlusse beirrt: ihm stand die Nothwendigkeit des Conziles fest. Beim Schluß des Reichstages erneuerte er sein früheres Versprechen; und auch dem Papst wurde auf's neue sein Wille kundgethan und sein früherer Antrag noch einmal vorgelegt. An dem Ernste des Kaisers, eine Kirchenreformation nach katholischen Prinzipien zu erwirken, konnte kein Zweifel aufkommen.

Während des Reichstages war innerhalb der katholischen Mehrheit schon eine Verhandlung über Fragen, die mit jener reformatorischen Auf-

gabe zusammenhingen, geführt worden. Als nach der Ueberreichung des protestantischen Bekenntnisses Karl den Entschluß gefaßt, gemeinsam mit den katholischen Reichsständen das kirchliche Urtheil wider die Protestanten zu formuliren, da hatte er am 9. Juli seinem Anhange den Auftrag ertheilt, über die kirchlichen Mißbräuche und Beschwerden in Gemeinschaft mit dem Legaten in Berathung zu treten und zur kirchlichen Besserung dienliche Anträge vorzubereiten und zu discutiren. Im Juli begannen diese katholischen Berathungen; es handelte sich zunächst darum, festzustellen, welche Klagen die Weltlichen über die Geistlichen und welche umgekehrt die Geistlichen über die Weltlichen vorzubringen hatten: sodann mußte man suchen die Einzelheiten dieser doppelten Beschwerdeliste zu erörtern und zu ergründen und den Weg zur Beseitigung derselben zu finden. Ferner kam man auf die Beschwerden Deutschlands gegen das Papstthum zurück, die schon in Nürnberg 1523 und 1524 gesammelt und damals schon der römischen Curie zur Abhülfe vorgelegt waren.

Die zur Erledigung dieser Dinge eingesetzten Deputirten unterhielten Beziehungen zu Campeggi. Er war von vornherein der Ansicht, daß die das Papstthum betreffenden Punkte nicht hier, sondern in Rom verhandelt werden müßten; es gelang ihm zunächst auf privatem Wege ein Verzeichniß derselben zu erhalten; er schickte dasselbe sofort nach Rom. Campeggi's Urtheil war ein sehr scharfes. Was die weltlichen Stände gegen Rom's Kirchenherrschaft ausgeführt, was sie in den Beziehungen der deutschen Kirche zum Papstthum zu ändern verlangten, das war im Grunde ganz dasselbe, was vor sieben Jahren in Nürnberg die berufenen „Hundertbeschwerden“ dargethan hatten: Campeggi nannte es eine Rebellion und Trennung vom apostolischen Stuhle; er verglich die Aktenstücke untereinander und suchte die von ihm 1524 dem Reichstage schon einmal ertheilte päpstliche Ablehnung so ausschweifender Forderungen jetzt wieder hervor. Seine Erörterung machte auf die Deputirten Eindruck; sie stimmten ihren Vortrag herab. Campeggi betonte, daß an den allgemeinen Sätzen des kanonischen Rechtes und den besonderen Bestimmungen des deutschen Concordates das Papstthum festhalten wollte; wo Ueberschreitungen ihm nachgewiesen, da würde es sofort Abhülfe schaffen. Gemäßigt und versöhnlich klangen seine Worte. Seine Art und Weise mit den Katholiken zu verhandeln, bewährte sich damals eben so glücklich, als er 1524 in Regensburg auf die kirchlichen Geister günstig eingewirkt hatte.

In Rom trat ein Ausschuß von zwölf Kardinälen, — es waren dieselben, denen gewöhnlich die Angelegenheit der deutschen Ketzerei vorlag — zu einer Erwägung der durch Campeggi übermittelten Eingabe zusammen. Diese Rathgeber des Papstes waren bereit, Conzessionen zu machen, größere vielleicht als dem Papste selbst lieb waren. Auf einen Gesichtspunkt wies dabei der Vertreter der kaiserlichen Anschauungen hin, dem einige Berechtigung nicht abzustreiten war: was man den Deutschen nachgab, mußte nachher auch den anderen Nationen gewährt werden. Auf dem Boden der spanischen Anschauung und Erfahrung aber konnte man keine Schwierigkeit empfinden, die Beziehungen zwischen Papstthum und Landeskirchen umzugestalten und zu reformiren. Wohl aber war es fraglich, ob gerade damals der richtige Augenblick zu solcher Reformation wäre, ob bei dem Charakter Clemens' VII. eine Agitation für dieselbe nicht aussichtslos oder am Ende sogar gefährlich verlaufen könnte. Es geschah vielleicht aus diesem Grunde, daß die kaiserliche Politik nicht besonders nachdrücklich die gegebenen Anregungen verfolgte und durchführte.

Anfangs Oktober lagen am Reichstage die Ergebnisse der commissarischen Erörterungen vor. Fast wörtlich wurden die früheren Beschwerden gegen Rom wiederholt. Aber denselben wurden jetzt auch die Klagen der Geistlichen über die Eingriffe der weltlichen Gewalten gegenübergestellt: sie gingen aus von der Erinnerung an die herrliche Eintracht und Harmonie, welche durch die Gesetze der großen deutschen Kaiser zwischen Clerus und Laien in Deutschland aufgerichtet gewesen; sie beklagten lebhaft die Störung dieses Verhältnisses durch das Auftreten der Weltlichen in Worms und Nürnberg, die, ohne nur die Geistlichen zu hören, Klagen über sie angehäuft hätten; sie versuchten darauf im Einzelnen, viele der vorgebrachten Beschwerden als ungegründete zurückzuweisen, selbst zu freundlicher Verständigung bereit, indem sie alles, was das Verhältniß Deutschlands zu Rom betraf, der Entscheidung des Papstes anheimgaben; sie bemühten sich Mißverständnisse zu beseitigen, wie z. B. über die Praxis des Ablasses und die Errichtung von Feiertagen, gleichzeitig aber auch bei offenbaren Schäden des kirchlichen Zustandes entgegenkommend eine Besserung anzubahnen. Man setzte die Berathung hierüber noch fort und gelangte schließlich zwischen Geistlichen und Laien von Deutschland zu einer Vereinbarung über eine Reihe einzelner Fragen.

Der eine Theil der Aufgaben, der die Beschwerden gegen Rom ent-

hielt, blieb unerledigt. Man hatte zuerst gedacht, Campeggi würde in der Lage sein, Abhülfe in den dringendsten Fragen zu schaffen oder vorzuschlagen; er verweigerte irgend eine Entscheidung ohne vorherige Autorisation des Papstes zu treffen. Sein Wunsch war, daß vom Reichstag ein paar Bevollmächtigte direkt nach Rom geschickt würden, um dort neue Ordnungen mit dem Papst zu berathen und einzuführen. Oder es schien ihm vielleicht rathsam, diese ganze Sache auf das beabsichtigte Conzil zu verschieben. Keiner dieser Wege wurde vom Reichstag beliebt. Aber Campeggi seinerseits beharrte auf seinem Willen, nicht in Augsburg auf Grund seiner Legatenvollmacht so weittragende Entschlüsse zu fassen; er blieb dabei, daß in Rom selbst die Verhandlung zu beendigen wäre. Wenige Tage vor dem Schluß des Reichstages fand Campeggi noch Gelegenheit, einzelnen Deputirten gleichsam als Privatperson seine Meinung kenntlich zu machen: zu allen billigen Dingen würde man den Papst willig und nachgiebig finden; aber wenn es darauf abgesehen wäre, ihm die Anstellungsbefugniß zu deutschen Pfründen ganz zu entziehen, so würde er soweit nicht seiner päpstlichen Macht sich entäußern: es würde bei den geltenden Concordaten schließlich sein Bewenden haben müssen. Campeggi glaubte mit seinen Worten die Erwartungen der Deutschen herabgestimmt zu haben; er war mit seinem Erfolge zufrieden. Diese Angelegenheit blieb in der Schwebe. Der Reichstag ertheilte dem kaiserlichen Gesandten in Rom den Auftrag, das weitere zu veranlassen und die deutschen Beschwerden vor dem Papste zu vertreten. Campeggi begleitete die auch ihm erwünschte Verlegung der dornenreichen Verhandlung nach Rom mit der dringenden Mahnung an den Papst, die den Deutschen zu gewährenden Conzessionen sofort zu bezeichnen: ihm schwebte die Gefahr vor Augen, daß Deutschland sonst aus eigener Macht ein Kirchengesetz, eine Art französischer „Pragmatik" aufzurichten sich entschließen könnte.

Die inneren Fragen des deutschen Kirchenwesens auf katholischer Seite erhielten in Augsburg schon einen Abschluß. Das Concordat, das gleichzeitig mit dem Reichsabschiede berathen wurde, knüpfte ganz zweckmäßig an die Erlasse der Regensburger Versammlung vom Sommer 1524 wieder an. Campeggi's frühere Wirksamkeit hatte inzwischen Früchte getragen; sein Einfluß kam der Augsburger Vereinbarung zu Gute. Auf's neue wurde weltlichen wie geistlichen Herren die kirchliche Pflicht und Vorschrift eingeschärft, daß vor allem anderen die Bestellung guter und from-

mer Prediger und Seelsorger nöthig; die geistlichen Oberen wurden an ihre Pflicht auf diesem Gebiete erinnert, und den weltlichen Obrigkeiten wurde strengstens untersagt, auf das geistliche Gebiet überzugreifen und irgendwie Geistliche zu bestellen, die von der kirchlichen Behörde nicht geprüft oder anerkannt oder gar von derselben verworfen wären. Durch eine stattliche Reihe spezieller Anordnungen wurde eine Grenze zwischen staatlichen und kirchlichen Gerechtsamen und Befugnissen zu ziehen versucht und eine Auseinandersetzung der beiderseitigen Gerichtsbarkeiten und finanziellen Forderungen herbeizuführen unternommen: so sollte der Hader und Unfrieden zwischen Clerus und Laien, zwischen Staat und Kirche ausgeglichen und versöhnt werden. Während des Reichstages wurde eine Verabredung über dies Concordat getroffen; zuletzt empfing von den Ständen der Kaiser noch den Auftrag als Gesetz den Inhalt der Vereinbarungen zu publiciren. Kaiser Karl und sein Bruder Ferdinand verhießen überhaupt zu diesem Werke ihre volle und uneigennützige Mitwirkung. Ferdinand gab, auf Andringen seines Bruders, sofort einen Beweis seiner Gesinnung: er verzichtete auf das ihm vom Papste verliehene Recht, zum Zweck des Türkenkrieges einen Theil der kirchlichen Güter seiner Lande einzuziehen und zu verkaufen; er räumte gutwillig eine sehr lebhaft geltend gemachte Beschwerde der Geistlichen gegen seine Regierung aus dem Wege.

So endete der Augsburger Reichstag einerseits mit einer neuen Betonung der altkirchlichen Prinzipien, mit einer zusammenfassenden Kräftigung der katholischen Kirchenreste in Deutschland; andererseits aber schied er die protestantische Minderheit aus dem gemeinsamen Reichsrechte aus. Selbst die zeitweilige Duldung war ihr entzogen; nur eine letzte kurze Frist zur Unterwerfung unter den Willen des Kaisers und der Mehrheit war ihr gegönnt: folgte sie nicht dem Gebote, so drohte ihr kriegerische Gewalt und Vernichtung.

Aber die Protestanten schreckte weder das Geklirr kaiserlicher Waffen noch die Aussicht, jenes von ihnen selbst angerufene Conzil der alten Kirche wirklich erleben zu sollen: sie waren ihrer Ueberzeugung sicher geworden; ihr Glaube war ihnen ihre festeste Burg, ihre beste Wehr und Waffe.

Drittes Kapitel.

Verhandlungen über Conzil und Religionsfrieden. 1530—1532.

Seit den Tagen des großen Schisma glaubte die europäische Welt in der Idee eines ökumenischen Conziles das Heilmittel für alle kirchlichen Uebelstände und Verwirrungen zu besitzen. Von dem Conzile in letzter Instanz erwartete man die Beilegung dogmatischer Zweifel und Controversen, von demselben Conzile erhoffte man die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern, die man als unabweisbare Nothwendigkeit erkannt und verkündigt hatte. Trotz des offenkundigen Mißerfolges der conziliaren Experimente von Constanz und Basel war die Vorstellung von der Heilkraft des Conziles in ihrer Herrschaft über die Meinung der Menschen unerschüttert geblieben.

Vornehmlich die Erfahrungen von Basel hatten das Papstthum mit Abneigung und Unlust gegenüber conziliaren Vorschlägen erfüllt. Obwohl in der Hand eines geschickten Papstes die Synoden von Ferrara und Florenz ein wirksames Gegengewicht gegen Basel geworden waren, hatte doch Papst Pius II. dem päpstlichen Widerwillen gegen ein Conzil deutlichen Ausdruck verliehen. Aber wiederum hatten seine Nachfolger Julius II. und Leo X. in dem Lateranconzil ein gefügiges Werkzeug gefunden gegen den conziliaren Versuch der Franzosen und die Gelüste kirchlicher Opposition, die damals aufgetaucht waren. Dennoch stand das Papstthum beharrlich unter dem Eindruck, daß ein Conzil ein ihm unbequemes und feindliches Ereigniß sein würde: die Florentiner und Lateranensischen Erfahrungen kamen gegen die bösen Reminiscenzen von Basel nicht auf.

Die allgemeine Abneigung Roms gegen ein Conzil wurde von Papst

Clemens VII. persönlich in besonders starkem Maaße empfunden. Gegnerische Stimmen haben wohl gesagt, für seine Person habe er Gründe gehabt, das Conzil zu scheuen, sei es im Hinblick auf den Makel seiner Geburt oder in Rücksicht auf die Art und Weise seiner Erhebung zum Papste: — wir lassen dahingestellt, wie nahe den wahren Motiven diese Angaben gestanden; — jedenfalls keinem Zweifel und keiner Ableugnung unterliegt es, daß Papst Clemens mit aller Kraft gestrebt, dem Conzile zu entgehen. So lange allein die öffentliche Meinung in Deutschland nach dem Conzile rief, war es ihm leicht, sein Ohr dem Rufe zu verschließen. Sobald aber der Kaiser dem Verlangen der Deutschen Folge gab und selbst in Rom das Conzil beantragte, da wurde es für Clemens eine bedenklichere Sache, das ihm so verhaßte Conzil zu versagen. Eine direkte Ablehnung oder Verweigerung schien unmöglich: nur auf Umwegen, durch Winkelzüge und Kunstgriffe durfte er seinem Ziele nahe zu kommen suchen.

Es begann ein listiges Spiel diplomatischer Schachzüge und Manöver.

Wir sahen, schon in der ersten Zeit des Augsburger Reichstages hatte Karl unter Berufung auf die in den Bologneser Conferenzen getroffenen Verabredungen offiziell den Antrag auf ein Conzil beim Papste gestellt. Papst Clemens hatte nicht gewagt, den kaiserlichen Antrag abzulehnen; aber er hatte eine Reihe von Bedenken und Einwendungen erhoben und eine Fülle der verschiedensten Erörterungen angeregt, aus denen deutlich seines Herzens Meinung hervorleuchtete. Karls Ansicht wurde deßhalb keine andere: er beharrte auf seinem Sinn. Den Protestanten verhieß er das Conzil, allerdings unter der für ihn selbstverständlichen Voraussetzung, daß einstweilen die Protestanten den Boden der Kirche rückhaltlos wieder betreten würden, eine Bedingung, der sie sich nicht fügen wollten, an der die Vereinigung aller Reichsstände zu einem anerkannten Reichstagsschluß scheiterte. Karl aber wiederholte damals bei dem Papste in formeller Weise die frühere Forderung. Er schickte Einen seiner Hofbeamten, Pedro de Cueva, als außerordentlichen Gesandten nach Rom und ließ durch ihn mit Nachdruck noch einmal die Nothwendigkeit eines Conziles vortragen. Die Mission Cueva's errang nur einen halben Erfolg.

Es kostete den Papst eine gewaltige Anstrengung, auch nur soweit sich selbst zu überwinden, daß er wenigstens die Miene aufsetzte, das kaiserliche Verlangen des Conziles nicht geradezu ablehnen zu wollen; er zögerte

mit einer bestimmten Zusage, er versuchte dann, sich eine Hinterthüre offen zu halten, durch welche er aus der eingeschränkten Bereitwilligkeit sich wieder hinauszuziehen hoffte: er wollte die Ansichten der europäischen Mächte, insbesondere des französischen Königs einholen. Des Kaisers Vertreter in Rom durchschauten des Papstes Sinn; seine innere Abneigung vor dem Conzil, das er wie den Teufel haßte, und zugleich seine Scheu vor dem Machtworte des Kaisers, beide Gefühle waren der kaiserlichen Diplomatie klar, die nur geringe Hoffnung auf das Gelingen des Conziles noch hatte. Auch das Kardinalcollegium hatte sich noch nicht unbedingt dem kaiserlichen Willen ergeben, trotz der Anstrengungen der kaiserlichen Diplomaten, trotz der Hinneigung vieler einzelnen Personen zum Kaiser — Farnese, Loaysa, Quiñones, de Vio, Salviati, Pucci fügten sich mehr oder weniger bereitwillig den Einwirkungen von Micer Mai und Andrea de Burgo; — aber die Mehrheit that in so dornenvoller und schwieriger Frage das, was dem zaudernden Papste das liebste: auch sie wies auf Bedenken und Anstände hin. Trotz aller offiziellen Redensarten und Betheuerungen wurde in Kardinalskreisen damals hundert gegen zehn gewettet, daß das Conzil nicht zu Stande kommen würde. Auf Farnese's Antrag hatten die Kardinäle der vorherigen Befragung der Großmächte zugestimmt. Nähere Verabredungen mit dem Kaiser zu treffen, schickte man Umberto Gambara, Bischof von Tortona, zu Karl in die Niederlande. Aber ehe noch Gambara ein Resultat erzielt, hatte König Franz schon des Papstes Herzenswünschen Erfüllung gewährt. König Franz hatte das Conzil im damaligen Augenblick für unpraktisch oder unmöglich erklärt. Sogar dem Bevollmächtigten des Kaisers wurde dieser Bescheid gegeben, dessen diplomatische Formulirung dahin lautete, daß man sich erst der Zustimmung sämmtlicher Staaten versichert haben müßte, ehe man an Conzilberufung denken dürfte: das hieß nichts anders, als Ablehnung. Wie hätte man irgend welchen praktischen Erfolg erwarten können von einer Versammlung der Gesandten sämmtlicher Staaten in Rom, wie sie Frankreich als praktisches Mittel vorschlug? Das hieß nichts anders, als Ausflüchte machen, Ausflüchte, an die sich Papst Clemens sofort anklammerte.

Die päpstliche Politik schlug einen Weg ein, auf welchen der päpstliche Legat Campeggi sie hingewiesen hatte: wenn der Papst nicht offen dem Kaiser das Conzil abzuschlagen für gut erachten sollte, dann hatte Campeggi gerathen, durch Weitläufigkeiten die Sache zu verschleppen und

ganz besonders von der französischen Haltung Nutzen zu ziehen. Diesem Rezepte folgte Papst Clemens.

Karl hielt allerdings seine conziliare Absicht doch noch nicht für aussichtslos, oder er setzte wenigstens die Verhandlung noch fort: würden auch die Aussichten immer geringere, so entlastete er doch sein eigenes Gewissen; er erschöpfte alles, was ihm sich darbot, um das Conzil zusammenzubringen. Aber die anderen Mächte, auf die es ankam, entzogen sich mehr und mehr seinem Willen. Das Verhalten des Franzosenkönigs erregte ihm den Argwohn, daß englische Intriguen, daß sogar Rücksichten auf die deutschen und die schweizer Protestanten die Schritte Frankreichs leiteten. Und der Papst richtete sich nach der Politik Frankreichs.

Jene Bedenken und Schwierigkeiten der Conzilberufung, welche der Papst vorgebracht, theilte Kaiser Karl den katholischen deutschen Fürsten mit, die ja in Augsburg gerade das Verlangen nach dem Conzile ausgesprochen hatten; sie alle antworteten, bei dem früheren Entschlusse zu bleiben trotz aller päpstlichen Redensarten. Auf diese Willensmeinung des katholischen Deutschlands gestützt, setzte anfangs April 1531 Karl in Gent seine Auffassung den päpstlichen Gesandten Campeggi und Gambara nachdrücklich auseinander; er meinte, weder bei den Deutschen noch bei ihm selber hätten die päpstlichen Ausführungen oder auch die französische Haltung eine Aenderung der Ansicht hervorgebracht: also bestand der Kaiser selbst noch mit allem Ernste auf dem Fortgang der Sache. Er meinte, ohne an bestimmte Aufgaben seine Thätigkeit zu binden, müsse man das Conzil berufen; selbst eine Versammlung in Italien wollte er dem Papste nachgeben, etwa in Mantua oder Mailand, die Deutschen hätten beide Orte genannt; auch seine persönliche Gegenwart sagte er zu; er war einverstanden, daß genau die hergebrachten Satzungen das Conzil regeln sollten. Seinerseits fügte sich der Kaiser in alles, um nur nicht neuen Anstoß zu erwecken. Da aber warf Clemens die Frage auf, ob auch ohne Frankreich man vorgehen würde; — ihm schien dies ganz unmöglich. Wenn er neben Mantua oder Mailand auch noch Piacenza oder Bologna als mögliche Conzilorte bezeichnete — es waren päpstliche Städte — so sollte dies dazu dienen, die Discussion zu verwirren oder zu erbreitern; einen ähnlichen Zweck verfolgte die erneuerte Betonung, daß nur über Dogmen und Ketzereien und Türkenkrieg auf dem Conzil geredet werden sollte, — Mißtrauen gegen den Kaiser, der sicher Discussionen über die Stellung des

Papstthums in der Kirche nicht zulassen würde, wollte man nicht andeuten, so erklärte man; aber man hielt doch bestimmte Punktationen für erwünscht. Alles waren Weitläufigkeiten, hinter denen der böse Wille sich verbarg. Ende April lüftete der Papst in der That so weit seine innere Meinung, daß er die Bemerkung Karl vorzulegen wagte: im Falle Frankreich sich dem Conzil widersetze, würde es vielleicht besser sein, vom Conzil abzusehen und die anderen möglichen Mittel zur Beilegung des Religionsstreites zu versuchen, d. h. entweder mit Gewalt gegen die Lutheraner einzuschreiten (und dazu verhieß der Papst Hülfe und Vorschub mit allen seinen Kräften) oder einige Conzessionen ihnen zu machen, die keine prinzipielle Bedeutung in sich schlößen; die Gutgesinnten würde man in diesem Falle so an den Kaiser und die Kirche zu fesseln vermögen, daß man die gewünschte Erörterung über die deutschen Beschwerden wider Rom aufzunehmen und mit Nachgiebigkeit zu erledigen versuchen könnte. Karls Entscheidung stellte der Papst die Wahl des Weges anheim.

Mit höchstem Mißfallen empfing Karl diese päpstlichen Eröffnungen. Er antwortete im Juli 1531, daß er noch immer das Conzil für das einzige Heilmittel ansehen müsse; er forderte den Papst nochmals auf, jene Anstände und Schwierigkeiten zu überwinden; er betonte, daß aus der Fortdauer des augenblicklichen Zustandes eine Zunahme des Lutherischen Uebels unzweifelhaft hervorgehen würde; er kündigte seinen Entschluß an, nochmals nach Deutschland persönlich zu gehen und nochmals persönlich den Versuch zu wagen, ob er dem religiösen Uebel zu steuern im Stande wäre.

Des Kaisers Politik war an einen Punkt gelangt, wo ihm klar wurde, daß er mit Hülfe des Papstes Clemens die kirchliche Frage nicht lösen würde. Die Folge der Einsicht war, daß er, sobald es galt, für die nächste Zeit zu temporisiren und zu laviren, auf seine diplomatischen Künste und Mittel seine politische Action in der kirchlichen Frage aufbaute.

Des Kaisers ganze Politik, wie er sie 1530 in Scene gesetzt, hatte auf der Idee eines Zusammengehens mit Frankreich oder wenigstens einer wohlwollenden Neutralität Frankreichs beruht. Das ganze Jahr 1530 war erfüllt von Verhandlungen über eine nähere Allianz der beiden Mächte; allerlei territoriale und familiäre Projekte wurden erwogen; dennoch aber war es im Frühjahr 1531 schon klar, daß die kaiserlichen Entwürfe für die Ordnung Europas keine Aussicht mehr hatten, realisirt zu werden:

von Verwickelungen bedenklicher Natur war er damals schon wieder bedroht: ein Türkenkrieg war im Anzug, Frankreichs Haltung wurde immer zweideutiger und widerspänstiger, — am Rande eines neuen Bruches schien Karl wiederum angelangt.

Aus Augsburg war der Kaiser geschieden in der Absicht, die vertagte Frage eines Protestantenkrieges im nächsten Frühjahr zu entscheiden. Der Legat Campeggi wurde nicht müde, ihm auseinanderzusetzen, daß nur Kriegsthat und Gewalt zum Ziele führen könnten; ohne ein Experiment mit dem Conzile anzustellen, wünschte er den jugendlichen Fürsten zum Kriegsentschluß zu treiben. Karl hatte gegen den Willen der Protestanten seinen Bruder Ferdinand sofort nach dem Reichstage zum römischen König wählen und krönen lassen. Ferdinand wurde ausdrücklich zum Schutz des Papstthums und der alten Kirche mit allen ihren Lehren und Einrichtungen nach Maßgabe des Augsburger Reichstagsabschiedes verpflichtet. In die deutschen Reichsgeschäfte arbeitete sich Ferdinand mehr und mehr hinein; mit den katholischen Fürsten stand er auf dem besten Fuß; eine engere Verbindung der katholischen Elemente Deutschlands, vielleicht in Anlehnung an den Schwäbischen Bund, wurde von Ferdinand schon erwogen.

Damals begann auch das Reichsgericht den Versuch, auf dem Weg von Processen den Protestantismus zu bekämpfen. Der Augsburger Reichsabschied hatte Herstellung der kirchlichen Jurisdiction und des kirchlichen Besitzstandes verfügt: auf Grund dieser Bestimmung erhoben jetzt depossedirte Geistliche Klagen und Beschwerden. Mit großer Vorsorge war das Gerichtspersonal schon für diese Processe vorher zugerichtet; es war vermehrt und von lauen Personen gereinigt und zu strenger Praxis ermahnt. Und mit einem gewissen Eifer stürzte das Reichskammergericht sich in diese neue Gattung von Processen hinein: plötzlich schwebte über den Häuptern und den Besitzungen der Protestanten das Schwert reichsrechtlicher Verurtheilung zu Rückgabe und Ersatz der in den protestantischen Ländern vorgenommenen Säcularisationen.

Wohl konnte man solche Processe als Vorläufer und Einleitungen der kaiserlichen Rachepolitik ansehen. Wie würde man auf protestantischer Seite sie hinnehmen?

Als die gütliche Verhandlung in Augsburg erschöpft schien, als des Kaisers antiprotestantischer Reichsabschied drohte, da war den Protestanten doch die Erwägung wieder lebendig aufgestiegen, von der Nützlichkeit ge-

meinsamer Schutzmaßregeln gegen gemeinsame Feinde. Im Oktober hatten schon die kursächsischen Gesandten bei den Süddeutschen angeklopft. Damals hatte Zwingli in kühler Weise die sächsische Annäherung beantworten lassen; ihn beseelte damals die stolze und frohe Hoffnung, Süddeutschland für seine Lehre und seine Anschauung zu gewinnen. Den vermittelnden Formeln Butzers, auf Grund deren eine Vereinigung aller Protestanten beabsichtigt war, versagte auch Zwingli seinen Beifall. Und zu einer Action nach Zwingli's Sinn — das liegt auf der Hand — wäre trotz aller etwaigen Bündnisse und Verabredungen Kursachsen niemals zu bewegen gewesen.

Die Lutheraner vereinigten sich damals, 1531, zu einem Defensivbündniß in Schmalkalden. Sie legten gegen die Ausführung des Augsburger Reichsabschiedes sofort in Köln beim Kaiser Protest ein. Sie kamen darauf im Laufe des Jahres noch einigemale zusammen; sie organisirten nach und nach ihre Vereinigung zu einer im damaligen Augenblick wirklich brauchbaren Wehr. Gemeinsam leisteten sie am Kammergericht Widerstand in jenen tendenziös erhobenen Processen; gemeinsam forderten sie mit lauter Beschwerde vom Kaiser Einhalt der rechtlichen Chikanen; gemeinsam rüsteten sie auch zu gewaffneter Bereitschaft, jeden Versuch einer Verletzung protestantischer Stände, und sollte er auch vom Kaiser ausgehen, mit gesammelten Kräften von sich abzuwehren. Solche Abreden und Verpflichtungen gingen mit einander ein der Kurfürst von Sachsen, der Landgraf von Hessen, der Herzog von Lüneburg, der Fürst von Anhalt, die Grafen von Mansfeldt, die Städte Magdeburg und Bremen; andere Reichsstände eilten sich anzuschließen: Lübeck, Göttingen, Braunschweig, Goslar; und alle anderen Protestanten, durfte man denken, würden sicher im Falle eines Angriffes sofort dem Bunde beizutreten sich gebunden erachten. Noch vor Schluß dieses Jahres erhielt das protestantische Bündniß eine Kriegsverfassung: nach allen Seiten und für alle Fälle war man gerüstet.

Das war die Macht, welche die Protestanten aufgestellt hatten: mit ihr war es dem Kaiser geboten, entweder über kurz oder lang den Conflikt zu wagen oder auf freundlichen Fuß sich zu stellen. Den Conflikt schlossen damals die allgemeinen Verhältnisse ihm aus; — auf friedliche Mittel zu sinnen, dazu hatte die Nothwendigkeit ihn damals gebracht.

Nichts charakterisirt die Zwangslage des Kaisers besser, als die Un-

thätigeit, zu der er sich im Herbst dieses Jahres 1531 während des Religionskrieges in der Schweiz genöthigt sah. Seine Sympathien drängten ihn zur Parteinahme und Intervention für die katholischen Kantone; sogar König Ferdinand forderte den kaiserlichen Bruder auf, den ersten Sieg des Katholicismus über die Gegner auszunutzen zur Befriedung auch der deutschen Glaubenswirren und Erhebung seiner kaiserlichen Machtfülle. Aber trotz des besten Willens der Einmischung und trotz aller Lockungen der Lage nöthigten den Kaiser kühle und realistische Erwägungen stille zu sitzen und dem Abschluß des Religionsfriedens in der Schweiz passiv zuzusehen. So stark war der Druck der Verhältnisse zum Frieden.

Im Sommer 1531 hatte Karl den Entschluß gefaßt, statt der Kriegsdrohung gütliche Verhandlung gegenüber den Protestanten anzuwenden. Es war ein Entschluß, der den Kaiser von dem Boden seiner prinzipiellen Politik wegführte.

Papst Clemens hatte Andeutungen gemacht, als ob durch einige Conzessionen die religiösen Wirren beizulegen erlaubt sein würde. Schon im November hatte sein Staatssekretair Kardinal Schomberg die Gewährung der Priesterehe und des Laienkelches befürwortet; man darf annehmen, daß man überhaupt alles das zu bewilligen gedachte, was im Juli und August von den Protestanten in Augsburg, besonders von Melanchthon, erbeten worden war; man kann aber gleichzeitig ermessen, wie stark die Abneigung und Scheu des Papstes vor dem Conzile war, die ihn jetzt zu denselben Conzessionen freiwillig sich zu erbieten veranlaßte, welche er ein Jahr vorher nachzugeben sich noch nicht hatte entschließen können.

Kaiser Karl verfiel auf diesen Ausweg, als das Conzil versperrt schien und alle anderen Mittel versagten. Da wies er seinen Bruder an, freundlichere Saiten gegen die Lutheraner aufzuziehen und durch indirekte Mittel sie heranzulocken. Und Ferdinand, so bedenklich dies Verfahren ihm dünkte, mußte doch Karls Winken folgen.

Schon im Februar hatten die Kurfürsten von Mainz und Pfalz dem drohenden Zusammenstoß der Schmalkaldener und des Kaisers zu begegnen und ein einstweiliges Abkommen zu vermitteln versucht. Die Protestanten hatten für sich Garantie gegen einen Angriff des Kaisers verlangt; der Kaiser hatte sich eine Weile unentschieden geäußert. Dann gaben Jene Anfangs April die Erklärung ab, zur Türkenhülfe nur unter der Bedingung sich zu verstehen, daß der Fiscal am Kammergerichte die Religions-

prozesse einstellte. Einige Monate zögerte der Kaiser. Zuletzt glaubte er der Zwangslage sich fügen zu sollen; er ließ sich die Vermittlung der beiden Kurfürsten gefallen, ja er suchte sie selbst nach; er traf Vorbereitungen zu einem Reichstage und ordnete Einstellung jener Processe an, wenigstens bis zur Entscheidung der Frage durch den demnächstigen Reichstag.

Eine doppelte Verhandlung wurde zwischen den Religionsparteien geführt, einmal durch jene beiden Kurfürsten, Albrecht von Mainz und Ludwig von Pfalz, die ihre vermittelnden Absichten in Augsburg schon an den Tag gelegt hatten; daneben aber wurden auch durch die Grafen von Nassau und Nuenaar direkte Versuche bei dem Kurfürsten von Sachsen angestellt. Das Ziel der Unterhandlung war ein provisorisches Abkommen in der kirchlichen Frage, das bis zum Conzil dauern sollte. Und daß das Conzil nicht in nächster Zeit zusammentreten würde, das hatten die Erörterungen mit Papst Clemens schon gezeigt. Dann aber war es nicht möglich, ein Abkommen mit den Lutheranern ohne Nachgiebigkeit von kaiserlicher Seite zu errichten.

Ende Mai 1531 ertheilte Karl dem Sekretair Cornelius Schepper, den er für eine ungarische Mission ausgeschickt hatte, den Auftrag, auf seiner Reise durch Deutschland den vermittelnden Fürsten die Gesichtspunkte und Wünsche des Kaisers für die Verhandlung mit den Lutheranern zu übermitteln. Schepper war von Augsburg her mit vielen einflußreichen Leuten in Deutschland bekannt; er galt mit Recht als ein versöhnlicher, nachgiebiger und keineswegs fanatisch kirchlicher Diplomat; in Augsburg hatte er mit seinem Collegen Valdes die erste Annäherung zu Melanchthon unternommen; er rühmte sich seiner guten Beziehungen zu den Häuptern der Protestanten. Jetzt verständigte er sich leicht mit den Pfälzern, die ihm die Ansicht aussprachen, die Lutheraner hätten schon zu verstehen gegeben, daß auch sie einen Compromiß in der kirchlichen Frage wünschten; man sagte sich zu, daß keinenfalls prinzipielle Punkte der überlieferten Kirchenlehre preisgegeben werden dürften; aber zu irgend welchen Conzessionen zu schreiten, wenigstens für die Zeit bis zum Conzile, erschien den Pfälzern sowohl als Schepper nöthig und erlaubt.

Schepper glaubte noch weitere Informationen in dieser Richtung sich verschaffen zu sollen. Er besprach die Lage noch mit anderen wohlmeinenden und gemäßigten Prälaten. Bischof Philipp von Speyer klagte über das unaufhörliche Anwachsen der protestantischen Sekten; den Ruin der

Kirche würde nur eine freundliche Verhandlung aufzuhalten im Stande sein; er empfahl aber statt des Mainzer Erzbischofes, der bei den Lutheranern in schlechtem Ansehen und auch zu furchtsamen Charakters wäre, lieber den Straßburger Bischof als Vermittler zu wählen: als nothwendige Concessionen bezeichnete Bischof Philipp den Laienkelch, die deutsche Messe, die Priesterehe. Seine Ansichten ergänzte er noch durch die Bemerkung: falls der Compromiß mißlinge, würde man zur Gewalt schreiten müssen; damit aber dürfe man nicht säumen; man müsse schlagen, solange noch Joachim von Brandenburg und Georg von Sachsen am Leben: ihre eventuellen Nachfolger würden voraussichtlich von jener Fürsten Politik sich lossagen! Die Eröffnungen des verständigen und praktischen Speyerer Bischofes waren ganz dazu angethan, in dem Entschluß versöhnlichen Entgegenkommens den Kaiser zu bestärken; hatte doch Bischof Philipp sogar auf die Zunahme des Lutherthumes in den kaiserlichen Niederlanden hinzudeuten sich nicht gescheut.

Auf der Reise sprach Schepper auch mit Personen, die im Lager der Lutheraner selbst angesehen und einflußreich waren. Man machte ihm Hoffnung, daß Landgraf Philipp durch den Pfälzer Kurfürsten sich würde bekehren lassen; man erregte ihm gute Aussichten; man schien ihm entgegenzukommen. Ihm ging damals der Gedanke durch den Kopf, ob er vielleicht in direktem persönlichem Verkehr im Stande sein würde, die maßgebenden Theologen, etwa Melanchthon oder Jonas, die er von Augsburg her noch kannte, für die Sache der Kirche zu bearbeiten und zu werben: — eine kühne Einbildung, deren trügerischer Glanz übrigens damals mehrfach katholische Augen blendete!

Anfangs Juni gelangte Schepper nach Dillingen und pflog dort eine längere eingehende Unterredung mit dem Augsburger Bischof, dem mehrmals erwähnten Christoph von Stadion. Auch Stadion erzählte von der steigenden Menge des Lutherischen Anhanges im oberen Deutschland; ihm schien es schon ein Vortheil, daß man in Augsburg noch die katholische Messe neben dem protestantischen Gottesdienst duldete. Gerade heraus erklärte Stadion die uneingeschränkte Herstellung des alten Kirchenwesens für unmöglich; hätte man von Anfang an sich nachgiebiger gezeigt, so wäre es nicht soweit gekommen; das schlechte Leben des Clerus habe die Ausdehnung der Ketzerei in solchem Maße gefördert: jetzt müsse man andere Wege einschlagen, als man früher gegangen. Mit großem Bedauern sprach

Stadion von dem Scheitern der Augsburger Ausgleichsverhandlungen; wollte man jetzt neue Traktate beginnen, so bezeichnete er als ganz unbedingt nothwendig, daß man in einer Reihe einzelner Punkte Einräumungen den Protestanten mache: die Lutherische Weise und Form der Messe wäre zu dulden, da ja doch in der Hauptsache die Lutheraner mit den Katholiken hierin übereinstimmten; auch die Priesterehe wollte er zulassen, da ja der Cölibat nicht ausdrücklich in der heiligen Schrift geboten, und wenn dies zu viel Nachgiebigkeit wäre, so möchte man den schon beweibten Priestern wenigstens die Frau zu behalten gestatten bis zur conziliaren Endentscheidung; auch in den Fastengesetzen und der Abendmahlsfeier empfahl Stadion sich den Lutheranern soweit zu fügen, daß man ihre Praxis ihnen gestattete und gegenseitige Duldung der abweichenden Formen beider Confessionen verkündigte; ebenso verlangte er Milde und Nachsicht gegenüber den ausgetretenen Mönchen. Zuletzt erörterte Stadion die Lutherischen Anläufe gegen den katholischen Clerus; er meinte, bis zum Conzile sollte man es Jedem freistellen, ob er dem Priester irgend etwas zahlen wollte; man sollte nur die alten Zehnten und Abgaben beibehalten, dagegen die erst neuerdings eingeführten Steuern beseitigen. Alle diese Conzessionen, hoffte Stadion, würden die Lutheraner dem Kaiser und seinem Bruder gehorsam machen: sie mit Krieg zu überziehen und gewaltsam sie zur alten Kirche zurückzutreiben, das schien ihm eine ganz aussichtslose unmögliche Idee. Niemand, so schloß er, würde aus solchen Conzessionen dem Kaiser Vorwürfe zu machen berechtigt sein: denn keineswegs würde damit der Kaiser die ketzerischen Sekten und Lehren begünstigen; nein, er überlasse den Ketzern selbst die Verantwortung ihrer Irrthümer, er beuge sich nur der Nothwendigkeit, der Rücksicht auf Ruhe und Frieden im Reiche.

Das waren die Betrachtungen und Gedanken, welche verständige und urtheilsfähige Bischöfe den kaiserlichen Staatsmännern nahe legten: sie trafen mit den Andeutungen päpstlicher Kirchenfürsten zusammen, welche die Möglichkeit einzelner faktischen Conzessionen als erwägenswerth und discutirbar bezeichnet hatten: sie standen mit den Erfordernissen der politischen Situation in bestem Einklang. Unter günstigen Bedingungen also eröffneten sich die Verhandlungen mit den Protestanten; günstige Aussichten winkten dem bevorstehenden Reichstag.

In Rom zeigten sich damals Spuren einer noch weitergehenden Annäherung der Gegner. In Rom hieß es im April dieses Jahres, die

Lutheraner selbst hätten aus freien Stücken ihre Unterwerfung dem heiligen Vater angeboten oder versprochen. Nicht ganz klar sahen die kaiserlichen Vertreter in dieser Sache; man machte ihnen mehr Andeutungen, als daß man greifbare Thatsachen ihnen mittheilte. Es verlautete, angesehene Mittelspersonen hätten in Aussicht gestellt, Nürnberg oder die Sachsen in den Schoß der allgemeinen Kirche zurückzuführen, — selbstverständlich gegen eine angemessene Entschädigung und Vergütung für ihre Bemühungen. Ein italienischer Mönch, Bartolomeo Fonzio, dem in Venedig Caraffa's Ketzerhaß böse Stunden bereitet, war nach Deutschland gekommen; er brüstete sich mit den Verdiensten, die er in Bearbeitung ketzerischer Geister um die Sache der Kirche sich erworben haben wollte. In Rom erschien ein Mensch, der von vier Lutherischen Geistlichen Briefe mitbrachte voll schöner Worte und ergebener Phrasen. Von anderer Seite wurde geheimnißvoll auf Melanchthon hingewiesen, den man durch irgend welche Gnade oder Gunst heranziehen zu können vorspiegelte. Alles waren luftige Hirngespinnste, leere Seifenblasen, die in Nichts zergingen, sobald man sie fest ansah. Des Kaisers Minister in Rom verlangte mit Recht, daß man die Thätigkeit seines Herren durch derartiges windiges Gerede nicht stören dürfte: hätte man wirklichen Grund, so wäre alles an Karls Entscheidung zu verweisen, der ja ohnehin in ernsthaft gemeinte Verhandlung mit den Lutheranern eingetreten war.

Die Aeußerungen kirchlicher Würdenträger über derartige Faseleien sind dem heutigen Betrachter in doppelter Hinsicht von großem Interesse. Einmal legen sie unwillkürlich ein Zeugniß von der Auffassung religiöser Vorgänge durch die verweltlichten Fürsten der römischen Kirche ab, denen es etwas ganz natürliches schien, daß ein von der Kirche abgewichener Denker durch Geld oder gute Worte oder fette Pfründen zum Glaubenswechsel bewogen werden könnte. Welchen Rückschluß gestattet dies auf die Lebensmaximen jener römischen Größen! Sodann aber wird an dieser Stelle erst zu voller Deutlichkeit gebracht, welches Licht Melanchthon's Augsburger Nachgiebigkeit und Friedensliebe auf den Charakter der Protestanten in den Augen seiner katholischen Zeitgenossen geworfen: die Katholiken hielten ihn wenigstens für mehr als zur Hälfte bekehrt oder gewonnen! So bedauerte Aleander, noch nicht persönlich mit Melanchthon die religiösen Fragen discutirt zu haben; er wollte wissen, auch Melanchthon habe ungern ihn am Augsburger Reichstage vermißt: vielleicht würde er dann

dem Katholicismus wieder zugeführt worden sein! Bei näherer Ueberlegung sagte sich allerdings ein Mann wie Aleander, daß Melanchthon's Schriften solchen Annahmen offen widersprächen: er glaubte doch eigentlich nicht an das, was man ihm hinterbrachte. Aber weniger urtheilsfähige Katholiken gaben den so eifrigen Vermittler schon für einen Ueberläufer in's römische Lager aus!

Papst Clemens wiederholte seine im Frühling gegebenen Andeutungen über einen Vergleich mit den Lutheranern noch mehrmals im Laufe dieses Jahres; er stellte seine Zustimmung und Mithülfe zu kirchlichen Conzessionen noch mehrmals in bestimmte Aussicht. Zu den beabsichtigten Verhandlungen schickte Clemens jenen Aleander, der vor zehn Jahren das Wormser Edikt zu Stande gebracht. Aleander war mittlerweile Erzbischof von Brindisi geworden; seine philologische und theologische Gelehrsamkeit schien besonders am Platze zu sein, wo es sich um detaillirte Abmachungen in der Frage kirchlicher Gebräuche handeln sollte; dem Papste empfahl ihn seine schon erprobte Gewandtheit und Geschicklichkeit auf diplomatischem Felde. Andrerseits aber schien gerade sein kirchlicher Eifer und die Erinnerung an seine Wormser Leistungen bei den kaiserlichen Ministern ihm keine freundliche Aufnahme zu bereiten. Granvelle fürchtete geradezu, Aleander würde alles thun, die Vergleichshandlungen zu stören. Und daß er mit innerem Widerstreben den Protestanten sich bei seiner Sendung näherte, legen Ton und Inhalt der von ihm über seine Mission erstatteten Berichte offen dar.

Daß des Papstes Nachgiebigkeit eine Grenze hatte, lag auf der Hand: alles, was zu den Prinzipien der Kirche gerechnet wurde, stand ja außerhalb jeglicher Discussion; es war kaum nöthig, Vorsicht in diesem Punkte einzuschärfen; aber Clemens hielt es doch für zeitgemäß, an diese Schranken seiner Nachgiebigkeit auch König Ferdinand in Deutschland zu erinnern. Clemens hatte, wie der kaiserliche Gesandte in tiefem Geheimniß erkundete, in Besprechungen mit Kardinal de Vio, der noch immer die größte dogmatische Autorität in der Curie war, schon den Inhalt seiner Nachgiebigkeit umschrieben: Uebertretung der kirchlichen Vorschriften, die nicht auf göttliches Recht sich zurückführen ließen, sollte nicht mehr eine Todsünde bilden, sondern der Verzeihung zugänglich sein: mit einem großen Schritte war damit veränderlicher Ordnung ein großes Feld eröffnet; auch Laienkelch und Priesterehe nach griechischem Vorgang war Clemens bereit nach-

zulassen. So weit hatte also das Papstthum sich jetzt den Lutheranern entgegenbewegt. Man muß dabei in Gedanken festhalten, daß auf derartige oder ganz ähnliche Bedingungen hin Melanchthon in Augsburg die Unterwerfung der Protestanten unter Papst und Bischöfe angeboten hatte. Rom hatte gerade ein Jahr gebraucht, den Gedanken zu erfassen und den ihm entgegengebrachten Triumph zu verstehen!

Einige Monate später, im Frühling 1532, gaben römische Theologen über das Augsburger Glaubensbekenntniß der Protestanten ihr Gutachten dahin ab, daß vieles in demselben ganz katholisch, anderes immer so beschaffen wäre, daß es sich katholisch auslegen ließe, sobald die Protestanten zu einem Vergleich sich gefügt hätten; über anderes würde man sich verständigen können. Eine Auffassung der Lutherischen Lehre kam an dieser Stelle zum Vorschein, die Aleanders Erstaunen, ja Entsetzen erregte; er bat und beschwor die päpstlichen Minister, nicht leichtfertig durch allzugroße und unbedachte Nachgiebigkeit die Kirche in Gefahren zu stürzen: ein schlechter Ausgleich würde Vermehrung der Lutheraner bedeuten und die Katholiken sofort zum Uebertritt veranlassen.

Nicht an der Haltung des Papstthums drohte also die kaiserliche Verhandlung mit den Protestanten zu scheitern. Papst Clemens erbot sich zu großen Einräumungen, wenn er nur des Conzilprojektes ledig werden konnte. Es sah fast so aus, als ob er das Conzil der katholischen Bischöfe heftiger fürchtete, als die von ihm abgefallenen Ketzer. Dem Conzil zu entgehen, war er einverstanden, den Ketzern einige Abweichungen durch die Finger zu sehen.

Die kaiserlichen Minister, sowohl in Deutschland als in Rom, hatten bald vollen Einblick in dieses Verhältniß gewonnen. Entrüstung und Verachtung stieg in ihnen auf gegen einen solchen Papst. Aber welches Mittel der Abhülfe war ihnen geblieben?

Inzwischen leitete die Ausgleichshandlung, die der Kaiser mit den Protestanten unter päpstlicher Zustimmung eröffnet hatte, allmälig zu einem Religionsfrieden hin.

Im Juni 1531 hatte Karl die Versammlung eines Reichstages für den Herbst desselben Jahres anberaumt. Durch die vorläufigen Compromißverhandlungen mit den Protestanten sollten die Beschlüsse desselben vorbereitet werden. So war sein Plan: persönlich gedachte er später den Reichstag zu leiten und die Epoche religiöser Wirren in Deutschland vor

seiner Abreise nach Spanien selbst zu schließen. Im Herbst schob Karl den Termin des Reichstages noch weiter hinaus: ein Resultat der Vermittlung wollte er erst in greifbarer Nähe sehen, ehe er den Reichstag selbst eröffnete. Nach Regensburg wurde die offizielle Action auf den Winter verlegt.

Es liegt außerhalb unseres Interesses, den Verhandlungen der Parteien in alle Einzelheiten zu folgen. Mit Philipp von Hessen hatte der Pfälzer Kurfürst, mit dem Sachsen der Mainzer eine Erörterung begonnen. Daneben gingen noch andere Versuche her. Wie schon bemerkt, die tendenziösen Religionsprozesse am Reichskammergericht waren einstweilen eingestellt: denn ohne solches präliminares Zugeständniß hätten die Protestanten sich jeder diplomatischen Handlung geweigert. Ohnehin fühlten sie sich in der damaligen Weltlage stark genug und zu großer Nachgiebigkeit wenig geneigt. Nicht sie suchten den Frieden, vielmehr der Kaiser war eines Abkommens mit ihnen bedürftig.

Die Protestanten waren ihrerseits mit dem Franzosenkönig in Verkehr getreten; an ihm suchten sie einen gewissen Rückhalt gegen den Kaiser. Die Protestanten hatten ferner Ferdinands römische Königswahl noch nicht anerkannt; sie leisteten der Festsetzung katholischen Regimentes in Deutschland von vorneherein Opposition. Und dabei trafen sie mit der Rivalität der Baiernherzoge zusammen. Auch Baiern intriguirte gegen die Habsburgische Monarchie: die eifrig katholischen Herzoge von Baiern reichten den Franzosen und den Protestanten gerne helfende Hand. Das letzte Moment war die immer drohender emporsteigende Gefahr des Türkenangriffes: eine Abwehr des Türken, das wußte Jedermann, war nur dann aussichtsvoll, wenn alle Elemente Deutschlands zu gemeinsamer Vertheidigung sich rüsteten. In den Protestanten aber war der durchgreifende Gedanke aufgetaucht, nicht eher zum Türkenkriege irgend welche Leistung auf sich zu nehmen, ehe ihnen nicht die Duldung ihres Lutherischen Kirchenthums eingeräumt wäre.

Es war nöthig erschienen, daß schon vor dem Reichstag die Grundlagen des Einverständnisses mit den Protestanten ausgemacht würden: sonst war zu besorgen, daß kein protestantischer Reichsstand den Reichstag besuchte. Auch die Unterhändler des Kaisers wollten ihre Aufgabe ohne bestimmte Unterlage gar nicht unternehmen. Da setzte Karl von vorneherein fest, daß an den Grundsätzen und Grundwahrheiten der Kirche nichts

geändert werden dürfte, daß man die Protestanten auch zu ermahnen habe, von ihren Aenderungen kirchlicher Satzungen und Ordnungen wieder abzugehen, die Kirchengüter wieder den stiftungsmäßigen Zwecken zuzuwenden: über die Toleranz ihrer kirchlichen Einrichtungen bis zum Conzil würde der Reichstag zu befinden haben; Karls Sinn wäre aus der Einstellung der Processe ja schon ersichtlich. Bei dieser gütlichen und beruhigenden Zurede an die Protestanten stellte Karl aber zwei für ihn maßgebende und leitende Gesichtspunkte auf: daß man auf eine Ausdehnung des Protestantismus über seine damaligen Grenzen hinaus verzichten und in den protestantischen Gebieten den alten Gottesdienst neben den neuen Einrichtungen überall gestatten müsse, sodann, daß man sich zu einer Bekämpfung und Unterdrückung der Wiedertäufer und Zwinglianer in Gemeinschaft mit den Katholiken zu entschließen habe. Dies waren für ihn die Voraussetzungen einer einstweiligen freundlichen Stellung zu den Protestanten. Leistung der Türkenhülfe und Anerkennung des römischen Königes kamen selbstverständlich hinzu. Auch daß Karl unausgesetzt das Conzil im Auge behalten, wollte er erwähnt und besprochen haben.

Die Grafen von Nassau und Nuenaar verfügten sich auf Anweisung des Pfälzer Kurfürsten zum sächsischen Kurfürsten Johann und trugen ihm die freundlichen Versicherungen und Wünsche des Kaisers vor. Johann entgegnete sehr kühl unter Berufung auf die Augsburger Confession und unter Ablehnung jeder Hinneigung zu zwinglischen Irrlehren: irgend welche entgegenkommende Aeußerung ihm zu entlocken waren sie nicht im Stande. Ja den Reichstag zu besuchen erklärte Kurfürst Johann sich nur dann bereit, wenn ihm und seinen Freunden vom Kaiser ausdrücklich und feierlich sicheres Geleit verbrieft worden; aber er würde mit seinem Gefolge am Reichstage weder die kirchlichen Fasten halten, noch die protestantischen Predigten aufgeben, wie man solches ihm in Augsburg angesonnen und auferlegt hatte; schließlich fügte er hinzu, des Rathes Luthers am Reichstag nicht entbehren zu können: er wollte in seiner Nähe seinen theologischen Rathgeber haben. Derartige Garantien zu verheißen waren die Unterhändler keineswegs ermächtigt; sie nahmen es auf sich, dem Kaiser zu berichten. Dagegen kamen sie auf die vom Kaiser gewünschten Zusicherungen, daß die Protestanten von einer Ausdehnung ihres Glaubens abstehen wollten, noch einmal zurück. Aber sie empfingen wiederum einen dem Kaiser wenig zusagenden Bescheid: die Protestanten hätten noch Nie-

manden zu ihrem Glauben gezwungen, aber sie wären nicht im Stande, diejenigen von sich fortzustoßen oder zu hindern, denen Gott die Gnade erwiesen den wahren Glauben zu eröffnen: sehr befremdlich klang solcher Auffassung des Kaisers Zumuthung. Der Kurfürst dachte keinen Augenblick daran sie zu gewähren. Auch zur Türkenhülfe gab er nur dann Aussicht, wenn vorher der religiöse Friede gesichert und befestigt worden.

Der Mainzer Kurfürst hatte seinen Vermittlerberuf ernst aufgefaßt; er trug darauf an, daß einige Differenzpunkte, wie Priesterehe, Laienkelch, bis zum Conzil in der Schwebe bleiben, daß aber die Protestanten aller weiteren Eingriffe in den kirchlichen Zustand sich bis dahin enthalten sollten. Seine Vorlage stand der Ansicht des Kaisers näher, als dem Willen der Protestanten. Darauf hatten dann die Gesandten von Pfalz und Mainz am 1. September eine Conferenz mit den protestantischen Räthen in Schmalkalden. Eine jede sachliche Discussion, bei der man die abgebrochenen Ausgleichsdebatten des Augsburger Reichstages neu aufnehmen und fortsetzen wollte, lehnten die Protestanten von vorneherein ab; sie wollten nur der vermittelnden Fürsten Vorschläge über Erhaltung der Ordnung und des Friedstandes zwischen den Religionsparteien für die Zeit bis zum Conzil hören und ihren Herren berichten. Alle Zureden fruchteten nichts. Auf dieser reservirten Abweisung aller indirekten Verhandlung beharrten die Protestanten. Der erste Anlauf der kaiserlichen Politik war hier von den Protestanten erfolgreich abgeschlagen.

Denselben Geist entschlossener und entschiedener Festigkeit protestantischen Bekenntnisses athmete auch die offizielle Rückäußerung, welche Landgraf Philipp anfangs Oktober im Namen seiner protestantischen Freunde ertheilte: jede Discussion religiöser Fragen sollte dem vom Kaiser binnen kurzer Frist verheißenen, aber bisher noch nicht berufenen, freien und christlichen Conzile aufbehalten werden; bis dahin würden alle, die dem protestantischen Glauben jetzt und künftig gewonnen, bei ihrem Bekenntniß bleiben, — bis zu dem Conzile könnte es sich also nur um Friedenserhaltung im deutschen Reiche handeln: dazu würde man die Pfälzer und Mainzer Vermittlung sich mit Freuden gefallen lassen; ja wenn irgend Jemand Lust hätte, in einzelnen Punkten die Wahrheit des protestantischen Glaubens anzufechten, so wären sie zur Vertheidigung desselben in jedem Augenblick bereit, — vorausgesetzt, daß man ihren Theologen, vor allen

aber Luther, Freiheit der Rede und Predigt vor Kaiser und Reichstag verschaffte und versicherte.

Welchen Wandel hatten binnen Jahresfrist die Parteien durchlebt! Auf protestantischer Seite hatte die ängstliche Friedensliebe der Augsburger Zeit einer prinzipientreuen und entschlossenen Festigkeit Platz gemacht. Kaiser und Papst dagegen sannen und schrieben über theilweise Conzessionen, die sie den Gegnern einzuräumen sich vielleicht entschließen könnten. Kein Wunder! Bei Kaiser und Katholiken war dies Interesse an der Erhaltung des Friedens, an der Fortdauer gerade des damaligen Zustandes ein weit größeres als unter den Protestanten.

„Exorbitant" nannte der Kaiser die Forderungen der Protestanten, „schamlos" ihr ganzes Verfahren; gering blieben ihm hiernach die Aussichten des Reichstages. Aber er trug doch noch Sorge, die Fäden, die zu ihnen hinführten, nicht ganz zu zerschneiden; er ließ jene vermittelnden Politiker noch immer bei ihrem Werk ausdauern. Von den ergebnißleeren Verhandlungen nahm er Anlaß, aufs neue das Conzil dem Papste dringlich an's Herz zu legen. Mit Campeggi und Aleander besprach er die Erfordernisse der Lage; er setzte der päpstlichen Politik hart zu. So weit wirkten auch seine Worte, daß das Kardinalcollegium in Rom noch einmal im November 1531 den theoretischen Beschluß der Conzilberufung faßte. Aber die Einwendungen Frankreichs boten nachher wieder dem Papste den erwünschten Anlaß, das Conzil zu verschieben. Als in Deutschland im April 1532 der Reichstag begann, wagte Clemens geradezu dem Kaiser die Entscheidung zuzuschieben, ob auch ohne Frankreich das Conzil gehalten werden sollte. Kaiser Karl konnte darauf nicht anders, als das ganze Conzilprojekt auf einige Zeit hinausschieben.

Jene Zurückhaltung der Protestanten hatte den Reichstag selbst einen Augenblick in Frage gestellt. Doch war Ferdinand sofort sehr entschieden dafür eingetreten, daß dennoch die Reichsstände versammelt würden, selbst wenn die Protestanten ausbleiben sollten: dann wäre über die gegen sie anzuwendenden Maßregeln zu berathen und zu beschließen; und der Kaiser hatte seinem Bruder noch die ausdrückliche Versicherung ertheilt, daß er in Regensburg erscheinen und eine Ordnung aller Fragen versuchen würde. Die beiden habsburgischen Brüder hatten schon seit längerer Zeit unter sich den Fall in Erwägung gezogen, daß eine Verständigung mit den Protestanten nicht zu Stande komme: da war es ihre Absicht, die katholischen

Fürsten enger an sich zu schließen, Verabredungen und Vorkehrungen zu gemeinsamem Schutz der katholischen Religion zu treffen. Eine bedeutende Schwierigkeit erregte die Feindseligkeit der Baiern gegen die Habsburger; aber Kardinal Mathias von Salzburg übernahm es, die baierische Abneigung zu überwinden: eine Ehe zwischen beiden Häusern wurde vorgeschlagen; und wenn Ferdinand auch Anstand hatte alle baierischen Bedingungen gutzuheißen, so geschah doch eine Annäherung, die wenigstens den Gegensatz der Baiern gegen die habsburgische Politik beschwichtigte. Daneben hoffte man, mit den rheinischen Kurfürsten Pfalz, Mainz, Trier, Köln, eine Verständigung anzubahnen, den Brandenburger Kurfürst und den Herzog Georg von Sachsen in die Liga hineinzuziehen, um an der Vereinigung dieser gut katholischen Elemente Rückhalt und Deckung und Vorschub für alle Fälle zu gewinnen. So war die Absicht, auf dem Reichstag die katholischen Reichsstände zusammenzufassen und gegen die gegnerischen Versuche irgend eine vorläufige, Deutschlands Ruhe sichernde Ordnung durchzusetzen.

Die beiden mit der Vermittlung betrauten Fürsten spannen inzwischen unverdrossen ihre Arbeit fort. Mainz und Pfalz arbeiteten ein Compromiß aus. Kurfürst Albrecht besprach dasselbe mit einem sächsischen Agenten; und dann schickte er seinen Kanzler Türk zu einer mehr vertraulichen Besprechung mit dem kursächsischen Kanzler Brück nach Bitterfeld; man erläuterte sich einander, wie man den einstweiligen Frieden im Reich sich gehandhabt dachte. Zwar stießen die beiderseitigen Auffassungen noch in manchen Punkten hart wider einander, doch begann man auch in der Einzeldiscussion schon Wege ausfindig zu machen, die manche bisher hoch angesehenen Schwierigkeiten umgingen: man wurde auf beiden Seiten friedlicher Absichten bei dem Gegner gewiß. Das wurde deutlich: die Protestanten verweigerten eine Religionsverhandlung, sie wollten nichts als Zusicherung von Ruhe und Frieden. Und den Kaiserlichen kam es vor allem darauf an, die Lutheraner von den Zwinglischen zu trennen, die Stellung der Bischöfe noch nach Möglichkeit zu retten, die Ausdehnung des Protestantismus zu hemmen und in protestantischen Territorien auch die alte Kirche zuzulassen.

Anfangs 1532 machte sich Pfalzgraf Friedrich, des Kurfürsten Bruder, auf den Weg zum Kaiser nach Brüssel; er trug dort das Compromißprojekt der Vermittler vor. Von einem Krieg wider die Protestanten und

von einer wirklichen durch theologische Discussionen herbeizuführenden Versöhnung der Konfessionen absehend, riethen die beiden Kurfürsten zu einem vorläufigen Stillstand auf die Bedingungen, daß die Lutheraner bis zum Conzil in ihrer jetzigen Lage verbleiben, ohne weitere Neuerungen in der Lehre zu machen, daß alle gegenseitige Polemik ruhen, daß alle Einmischungen von einem Territorium in die kirchlichen Angelegenheiten eines anderen unterlassen werden sollten; um allen Tumult zu meiden, sollte das Abendmahl in katholischer oder protestantischer Form Jedermann nach Belieben freistehen: das Conzil aber sollte der Kaiser möglichst bald zu erwirken gebeten werden. Damit war die Grundlage für die Verhandlung gewonnen.

Einzelne Ausstellungen erhoben der Kaiser und seine Minister in Brüssel. Aber in der Hauptsache stimmten sie bei. Als Karl dann nach Deutschland zum Reichstage ging, erörterte er mit den beiden Vermittlern in Mainz nochmals persönlich die Frage und stellte hier endlich seine Entschließungen fest: es waren im wesentlichen die von den Vermittlern vorgetragenen Bedingungen, hier und da noch etwas präcisirt oder etwas verschärft; sie brachten den Protestanten bis zum Conzil Duldung des damaligen Zustandes, in der Absicht, weiteren Fortschritten des Protestantismus eine Schranke durch diese Abmachung zu errichten.

Von der hier gelegten Basis aus unternahm man die weitere Ordnung. Anfangs April begann in Schweinfurt die Handlung der vom Kaiser bevollmächtigten Vermittler mit den Genossen des Schmalkaldener Bundes. Bis zum 9. Mai erstreckten sich die Conferenzen. Die Protestanten hatten noch allerlei einzuwenden; sie wollten das künftige Conzil ausdrücklich als ein freies, christliches, in eine deutsche Stadt zu berufendes bezeichnet haben; sie verlangten, daß wegen der Jurisdiction der Bischöfe über protestantische Gebiete deutliche Vorschriften vereinbart würden; sie lehnten ab, anderen Territorien den Zutritt zum Protestantismus zu wehren; sie gedachten den Katholiken in ihrem Gebiete Prediger nicht vorzuenthalten, aber sie forderten auch, daß protestantische Unterthanen katholischer Fürsten wenigstens freies Abzugsrecht haben sollten. Die Vermittler durften solche Ausdehnung der kaiserlichen Zugeständnisse nicht wagen zu vertreten: man stand vor einer scheinbar unüberwindlichen Schwierigkeit. Die Protestanten griffen einmal auf den Speyerer Receß von 1526 zurück, den sie dem Wesen nach wieder herzustellen vorschlugen. Dann mühte man sich mit Reden und Gegenreden ab. Besonderen Streit erregte die

Frage, ob des Vortheiles, über den man hier handelte, nur die namentlich damals als contrahirende Partei aufzuführenden Reichsstände oder überhaupt alle jetzt und dereinst zum Lutherthum sich bekennenden Protestanten theilhaftig werden sollten; die Vermittler wendeten ein, man verlange nicht, daß die Protestanten irgend Jemanden von ihrer Confession ausschlössen, aber man verhandele doch nur zu Gunsten der gegenwärtig schon in die Verhandlung eingetretenen Stände. Ferner war den Protestanten sehr anstößig, daß katholische Obrigkeiten die Lutherische Confession bei ihren Unterthanen zu verfolgen und bestrafen das Recht behielten; die Vermittler erwiderten, die Abschaffung solcher obrigkeitlichen Befugniß würde sehr beschwerlich sein für alle Obrigkeiten und einen Eingriff in das göttliche Recht der Obrigkeiten bedeuten. In diesen und anderen Dingen gelang es nicht, sich zu verständigen.

Die Vermittler erstatteten darauf dem Kaiser Bericht und baten um Ausdehnung ihrer Vollmachten. Soweit gewährte Kaiser Karl die fortgesetzte Erörterung, daß er sich erst später über weitere Nachgiebigkeit definitiv würde schlüssig machen. Daher nahm man die Verhandlung in Schweinfurt dann noch einmal auf. Unter anderen Punkten räumten die Vermittler ein, daß das bevorstehende Conzil in Erfüllung der 1524 in Nürnberg gemachten Zusagen einberufen würde. Aber auch jetzt kam man noch nicht in allem überein. Die weitere Behandlung der Differenzen wurde zuletzt nach Nürnberg verlegt.

Der Reichstag tagte seit Mitte April 1532 in Regensburg. Die Protestanten waren dort nicht selbst erschienen, doch hatten sie Gesandte geschickt. Kaiser Karl war persönlich zugegen; und die meisten katholischen Fürsten fanden sich nach und nach dort ein. In denselben Apriltagen war der Einfall der Türken in Ungarn geschehen: die höchste Noth drängte zum Abschluß zu kommen, um die Kräfte des ganzen Reiches gegen den Feind aufzubieten. Unter dem Hochdruck dieser äußeren Vorgänge schritt man endlich zur Aufrichtung des Religionsfriedens.

Die kaiserlichen Minister, Pfalzgraf Friedrich, die Staatssekretäre Granvelle und Cobos, die Räthe Renner und Held erwogen des Kaisers Beschluß. Des Kaisers Beichtvater Quintana wurde ebenfalls gehört. Auch mit Campeggi und mit Aleander pflog man Rath. Campeggi legte, wie er in ähnlicher Lage schon früher gethan, in ausführlicher Denkschrift dem Kaiser alle Einwendungen nochmals vor. Die Vermittler hatten ihr Gut-

achten dahin ertheilt, daß Karl, um Weiterungen, Aufruhr und Blutvergießen zu vermeiden, wirklich den Stillstand mit den Protestanten eingehen möchte; sie führten nochmals die Unmöglichkeit des Krieges ins Gefecht und folgerten daraus die unbedingte Nothwendigkeit friedlichen Austrages. Und der Kaiser ertheilte wirklich am 7. Juni den beiden Kurfürsten von Pfalz und Mainz die Vollmacht, auf Grund der Schweinfurter Vereinbarungen in Nürnberg Friedensartikel, so vortheilhaft als möglich, zu gestalten. Am 12. Juni begann in Nürnberg diese Arbeit; aber sie führte doch aufs neue zu den in Schweinfurt unausgetragenen Differenzen zurück.

Die Protestanten stießen sich an den Klauseln, die vom Frieden spätere Protestanten auszuschließen drohten; sie vermißten die protestantische Charakteristik des Conziles; sie erhoben noch eine ganze Reihe von Bedenken. Eine Einigung schien immer geringere Aussichten zu behalten. Zuletzt stellten die Vermittler nochmals die ganze Sache dem Kaiser anheim, ob er weiteres concediren oder vielleicht einen allgemeinen Frieden ohne jede nähere Erläuterung der obwaltenden Differenzen bewilligen wollte. Der Augenblick der Entscheidung war gekommen. Karl ließ durch Granvelle die Vertreter des Papstes von der Lage in Kenntniß setzen; er legte auch den katholischen Reichsständen die ganze Sache vor. Einstimmig warnten die Katholiken vor religiösen Conzessionen; sie verlangten, daß der Augsburger Reichsabschied in Kraft erhalten würde. Da faßte der Kaiser wirklich den Entschluß, auf die religiöse Vereinbarung mit den Protestanten zu verzichten und dem von den Vermittlern zuletzt vorgeschlagenen Ausweg zu folgen, d. h. den äußeren Friedstand allein zu bewilligen. Dazu ertheilte Karl jetzt die Ermächtigung; und am 4. Juli wurde darauf in Nürnberg der Entwurf einer solchen Abmachung aufgesetzt, durch welche Karl für alle Stände des Reiches einen allgemeinen Frieden aufrichtete bis zum Conzil, mit der Zusage, daß Niemand den andern des Glaubens halber anfechten dürfte. Dabei wurde sofort der Zusatz ins Auge gefaßt, daß alle Prozesse wegen der Religion und wegen der aus ihr entspringenden Streitsachen suspendirt würden.

Das war der Ausweg, den aus der unlöslich festgefahrenen Verwicklung die Kurfürsten von Mainz und Pfalz vorgebracht und der Kaiser schließlich gutzuheißen sich bewogen gesehen. Eine letzte Schwierigkeit war das Bedenken, daß Karl nur Suspension der vom Reichsfiscal angestrengten Prozesse, nicht auch der von dritten Personen erhobenen Klagen gewähren

wollte. Der kriegslustige Eifer des kaiserlichen Vicekanzlers Mathias Held klammerte sich an diesen Punkt; aber zuletzt fügte sich Karl auch noch in diese letzte Nachgiebigkeit.

Der Religionsfriede wurde am 23. Juli in Nürnberg fertig: er enthielt die Bestätigung und Bekräftigung des allgemeinen Friedstandes in Betreff der religiösen Spaltung bis zu dem beabsichtigten Conzile; er legte jeder Religionspartei die strengste Beobachtung des Friedens auf; sodann brachte er die Zusage des Kaisers, daß binnen einem halben Jahr das Conzil angesetzt und binnen Jahresfrist versammelt werden sollte und, falls dies verhindert, würde ein neuer Reichstag versammelt werden, um aufs neue über die nothwendigen Maßregeln zu berathen. Neben diesem Document ertheilte Karl noch eine besondere Zusage, daß die Religionsprozesse am Kammergericht eingestellt werden sollten.

Der Religionsfriede war eine gewaltige Nachgiebigkeit des Kaisers; er war ein entschiedener Sieg der Protestanten. Das einzige wirklich bedeutende und lästige Zugeständniß, das sie bis zuletzt bestritten, das sie aber doch jetzt sich mußten gefallen lassen, bestand darin, daß dieser Friede geschlossen wurde „mit Sachsen und seinem Anhang": die Bezeichnung der Protestanten als einer Religionspartei wurde absichtlich unterlassen. Damit war die Beschränkung der Duldung auf die damaligen Glieder des Schmalkaldischen Bundes ausgesprochen.

Es war nicht die Absicht des Kaisers, den Religionsfrieden von dem in Regensburg versammelten Reichstage billigen oder discutiren zu lassen: nur zu leicht hätte er auf diesem Wege alles wieder in Frage gestellt. Nur eine Bestimmung desselben, — die welche das Conzil betraf, — war dem Reichstage vorzulegen. Alles andere ordnete Karl auf seine eigene Verantwortung. So ließ er das Friedensgebot als kaiserliches Edikt am 3. August ausgehen, während jene mehr private Zusage der Prozeßeinstellung nicht offiziell an die Oeffentlichkeit gebracht wurde. Gerade dieser Umstand bot nachher Anlaß zu neuen Zwistigkeiten und Händeln.

Die Kunde von den Verhandlungen und dem Friedensschluß mit den Protestanten behagte keineswegs den Anhängern der alten Kirche. Die Urtheile gingen unter ihnen weit auseinander. Katholische Eiferer hätten einen Bruch des Kaisers mit den Schmalkaldischen Fürsten lieber gesehen. König Ferdinand und Herzog Georg von Sachsen betheuerten wiederholt und heftig ihre Kriegslust: ihnen war der Compromiß ein Greuel. Und

der römischen Vertreter, sowohl Campeggi's als Aleanders, Meinung traf damit zusammen. Kurfürst Joachim von Brandenburg bedauerte lebhaft, daß sein Bruder, der Mainzer Albrecht, durch solches Gebahren sich vor den Ketzern gedemüthigt und entehrt habe. Bei Anderen entsprang die Unzufriedenheit aus ganz anderen Motiven. Baierns Rivalität war noch immer gegen Ferdinands römisches Königthum nicht beruhigt: aus Haß gegen eine politische Machtsteigerung des Kaisers declamirten die Baiern wider den Religionsfrieden. Aber auch noch an anderen Stellen war man von Karls politischem Schachzug wenig erbaut.

Wir sahen, wie weit auch in katholische Kreise die Ueberzeugung eingedrungen war, den Lutheranern einige Concessionen zu machen: solche Zugeständnisse abweichender Ceremonien und Gebräuche aber hätten im Sinne der kirchlichen Führer die Vereinigung der Abgewichenen mit der Mutterkirche, die Herstellung kirchlicher Einheit herbeiführen sollen. Nur im Hinblick auf dies höhere Ziel hatten die Bischöfe von Speyer und Augsburg Vergleichsversuchen das Wort geredet. Und auch bei dem Papst und den römischen Kirchenpolitikern war Unterwerfung und Anschluß der Protestanten an die römische Kirche selbstverständliche Voraussetzung der in Rom gebilligten Religionstraktate. Hier aber traten die beiden Confessionen wie zwei gleichberechtigte Glaubenssysteme nebeneinander!

Wir bemerkten, daß die Vermittler anfangs nach diesen Ideen bei den Protestanten gehandelt, daß sie ungern von dem ihnen vorgezeichneten Pfade abgewichen waren. Dennoch war schließlich das Endergebniß ganz anders geartet, als man anfangs angestrebt hatte. Die Absicht einer durch einige kirchliche Zugeständnisse herbeizuführenden Wiedervereinigung der Protestanten mit der Kirche hatte die zeitweise Anerkennung und Duldung der neuen Religionspartei und Kirche herausgestellt. Wenn Aleander von seinem orthodoxen Standpunkt aus schon wiederholt vor Religionsvergleichen und kirchlichen Ausgleichsversuchen gewarnt und üble Früchte von ihnen befürchtet hatte, so konnte es nicht ausbleiben, daß er sehr entschiedene Entrüstung über die thatsächliche Entwicklung und das wirklich eingetretene Ende dieser Versuche an den Tag legte. Nach seiner Ansicht wäre die Rückkehr Deutschlands zum Katholicismus leicht zu erzielen, wenn man die kirchlichen Mißbräuche durch eine „Reformation" abstellen wollte: irgend welche Aenderung kirchlicher Einrichtungen wäre dazu gar nicht erfordert! Aber das Hinderniß, urtheilte er, bestehe in der politischen Lage,

welche den wohlgesinnten Kaiser von ausdauernder Arbeit für die deutsche Sache abziehe: mit steigendem Mißfallen begleitete er in Regensburg die Wandlungen und Wendungen der neben dem Reichstage herlaufenden protestantisch-kaiserlichen Vermittlung. Aleander beschwor den Papst, um jeden Preis sich irgend welcher Billigung eines Religionsvergleiches zu enthalten: schließe der Kaiser einen solchen ohne päpstlichen Consens ab, so könne man durch die Finger sehen, das unvermeidliche schweigend ertragen, niemals aber dürfe man ausdrücklich es gutheißen oder anerkennen. Ja soweit war Aleander zu gehen bereit, daß er zugab, die Türkennoth würde den Kaiser zu einem Religionsvertrag treiben: in dieser Nothlage gedachte Aleander nicht einmal auf den Kaiser hindernd oder störend einzuwirken: wenn nur die Kirche den Vertrag nicht selbst billigte, so würde sie ihn als Ausweg aus einer zwingenden Gefahr zulassen dürfen. Aleander empfahl vollständigste Neutralität gegenüber der Religionspolitik des Kaisers. Auch Campeggi, der alle Gegengründe, wie schon erwähnt, ausführlich dem Kaiser entwickelte, wollte eine nicht ausgesprochene, sondern nur faktische Duldung des Protestantismus in der Noth der Zeit nicht so heftig verdammen. Den römischen Agenten hatte Karl sein Wort verpfändet, religiöse Zugeständnisse keinenfalls ohne Wissen und Gutheißen des Papstes zu gewähren. Lange Zeit blieben sie ohne authentische Mittheilungen. Dann aber löste Karl sein Wort ein, als Mitte Juni die Nürnberger Conferenzen kein Verständniß der beiden Parteien über die einzelnen Fragen zu Stande gebracht. Granvelle unterrichtete Campeggi und Aleander über die Lage, die zum Entschluß drängte. Die päpstlichen Bevollmächtigten riethen damals aufs neue von der Billigung der protestantischen Bedingungen ab; aber auch sie wollten einem blos äußerlichen Friedensschluß, der nichts weiter als faktische Duldung des Gegentheiles enthielte, keine Schwierigkeiten erregen.

Der Reichstag hatte zunächst die Türkenhilfe in Berathung ziehen wollen. Die Gesandten der Protestanten hatten dies verhindert, indem sie jegliche Bewilligung von Truppen und Geldern von der vorgängigen Schlichtung des religiösen Zwistes abhängig erklärt. Erst nachdem im Juli hierüber eine Annäherung erzielt, erledigten sich die weltlichen und politischen Aufgaben des Reichstages.

Der Reichstag hatte über die Conzilfrage sich ebenfalls zu erklären. Kaiser Karl ließ am 17. Juni in Regensburg diese Angelegenheit zur

Berathung stellen, nachdem in Nürnberg die protestantischen Anschauungen und Bedingungen für das Conzil schon ermäßigt oder eingeschränkt waren. Von allen Seiten erhob sich im Reichstage das Verlangen nach dem Conzile auf das stürmischste. Karl ließ über seine Bemühungen um dasselbe Bericht erstatten; er schwächte nach Kräften alle etwaigen Anklagen gegen Papst Clemens vor den Reichsständen ab, obwohl er, wie wir wissen, mit Fug und Recht durch des Papstes Gebahren sich tief verletzt fühlte. Mit solcher Energie trat der Ruf nach dem Conzile hier auf, daß die eifrigsten Katholiken in Gefahr standen, sehr antipäpstliche Erklärungen gutzuheißen. Man heischte vom Kaiser die Zusicherung, daß er beim Papste das Conzil mit dem Aufgebot aller seiner Mittel betreibe; ja man wollte, falls der Papst gegen alle Vorstellungen taub doch das Conzil nicht versammelte, daß dann der Kaiser „von Amtswegen" selbst das Conzil einzuberufen sich verpflichten sollte. Mit solcher Leidenschaft hatten die Schliche und Ränke des Florentiners auf Petri Stuhl die Herzen auch der Katholiken in Deutschland erfüllt. Kaiser Karl weigerte sich hierin den deutschen Wünschen und Ansichten sich zu fügen: er war gern bereit, ja es entsprach seinen eigensten Gedanken, alles an die Durchführung des Conzilantrages zu setzen; aber die Einmischung in die geistlichen Amtspflichten des Papstes, die man ihm zumuthete, lehnte er festen Sinnes ab. Es gelang ihm zuletzt, dahin den Beschluß des Reichstages zu richten, daß er beim Papst das Conzil als nothwendiges Mittel für Deutschlands religiösen Frieden zu beantragen und, wenn der Papst dem kaiserlichen Antrage faktisch nicht Folge leisten würde, dann einen neuen Reichstag zu versammeln zusagte, auf welchem über etwaige weitere Mittel und Wege zur Herstellung des kirchlichen Friedens in Deutschland zu handeln sein würde. So stimmten in dem Conzilpunkte der Nürnberger und der Regensburger Abschied zuletzt überein. Von einem eventuellen Nationalconzil war wohl geredet worden; Karl hatte auch gegen diese Wendung sich widersetzt; und zuletzt war dies fallen gelassen.

Unerledigt waren immer noch jene Beschwerden des Reiches gegen die römische Kurie, über die so oft schon gesprochen war. In Augsburg waren sie zur Verhandlung nach Rom gewiesen; aber aus Deutschland waren die Bevollmächtigten, die man dort zu sehen gewünscht, bei der Curie bisher noch nicht erschienen. Es sah so aus, als ob man durch alle die früheren Discussionen ermüdet, kein Ergebniß von neuen Verhandlungen

mit Rom mehr erwartete. Auch die Ausgleichung der gegenseitigen Beschwerdepunkte zwischen Geistlichen und Weltlichen im Reiche, die in Augsburg dem Kaiser als Gesetz zu verkündigen aufgetragen worden, war auf Hindernisse gestoßen. Einzelne Fürsten hatten nachträglich Protest eingelegt. Und als man nun in Regensburg die Sache aufs neue vornehmen wollte, wiederholten sich diese Proteste: schließlich blieb selbst diese Angelegenheit unausgetragen.

Einige Katholiken hatten während der Verhandlungen angeregt, den protestantischen Glaubensbekenntnissen der Augsburger Confession und Apologie eine nachdrückliche und prinzipielle Widerlegung vom katholischen Standpunkte entgegenzuwerfen. Die in Augsburg ausgearbeitete Confutation war bisher nicht veröffentlicht. Man empfand das Bedürfniß nach einer gründlichen, eingehenden, wissenschaftlich theologischen Gegenwirkung gegen die literarische Agitation der Lutheraner. Wir erwähnten, daß die katholischen Autoren in den letzten Jahren mehrfach Werke dieser Art veröffentlicht hatten. Aber wir verstehen sehr wohl, wie gerade gut kirchlich gesinnten Katholiken mit der privaten Schriftstellerei nicht genug gethan war: was sie verlangten, war eine von kirchlicher Autorität getragene Darlegung der Kirchenlehre, durch welche die häretischen Entstellungen und Anfechtungen des kirchlichen Dogma abgethan und überwunden würden. Nachdem unter den Reichsständen die Sache zur Sprache gekommen, trug Granvelle sie dem Legaten vor, ihre Wichtigkeit ihm ans Herz legend. Sobald man aber an eine solche Aufgabe herantrat, wurde man sofort gewahr, daß doch die Augsburger Confutation der Revision und Besserung und Ergänzung noch sehr bedürftig. Es galt tüchtige, angesehene Leute damit zu betrauen: Aufsicht und Einfluß und Hülfe des römischen Vertreters waren dabei nicht nur wünschenswerth, sondern fast unerläßlich. Freilich Campeggi war kein Gelehrter. Aber der ausdrücklich zu den theologischen Verhandlungen entsendete Nuntius Aleander, ein Gelehrter, der die drei Sprachen Latein, Griechisch, Hebräisch zu beherrschen stolz war, ein Theologe, der selbst von sich rühmte, die schwebenden theologischen Controversen besser zu beurtheilen, als die zur Nachgiebigkeit geneigten Theologen in Rom, Aleander schien für solchen Auftrag geeignet und berufen; er fragte in Rom an, ob er sich diesem Werke widmen sollte. Daneben freilich meinte Campeggi, vielleicht wäre es noch besser, in Rom selbst dies apologetische und polemische Unternehmen auszuführen. Als Aleander bald darauf aus Deutschland abberufen wurde, blieb die Sache liegen.

Am 27. Juli 1532 wurde der Reichsabschied verkündigt. Mit vereinigten Kräften begann man den Türkenkrieg, zu welchem auch Papst Clemens Hülfe schickte; sogar sein Nepot, Kardinal Hippolito de Medici, kam aus diesem Anlaß nach Deutschland. Für den Augenblick schien allseitige Eintracht hergestellt. Auch die Protestanten, denen die in Nürnberg vereinbarte Friedenszusicherung durch kaiserliches Edikt vom 3. August feierlich verkündigt wurde, hatten dem Reichskriege sich angeschlossen. Ihnen hatten die letzten Verhandlungen unzweifelhaften Gewinn heimgebracht und Aussichten noch größeren Gewinnes eröffnet.

Zu einer organisirten kirchlichen und politischen Partei hatten die Protestanten, welche die Lutherische Reformation in ihren Ländern durchgeführt, sich zusammengeschlossen: ihnen war einstweilen, bis zur Schlichtung des religiösen Zwistes durch ein Conzil, Duldung und Friede zuerkannt. Und nur die eine Beschränkung hatten sich die Protestanten gefallen lassen müssen, daß der Religionsfriede nicht sowohl für die Protestanten oder Lutheraner oder für die Bekenner der Augsburgischen Confession gelten sollte, als ausschließlich für diejenigen Reichsstände, welche im Nürnberger Abschied vom 23. Juli 1532 namentlich aufgeführt und unter Bezugnahme auf dieses Aktenstück in der Versicherungsurkunde des Kaisers vom 2. August als Kursachsen und seine „Mitverwandte“ bezeichnet wurden. Es war nur eine kleine Anzahl von Fürsten und Städten des Reiches, die sich ihre religiöse Freiheit und Sonderstellung errungen. Aber sie waren Alle von der Tendenz durchdrungen und beherrscht, für eine Ausdehnung ihrer Rechte auf alle anderen Reichsstände, welche ihr Bekenntniß annehmen wollten, mit allen ihren Kräften zu arbeiten.

Viertes Kapitel.

Reformatorische Versuche vermittelnder Richtung. 1530—1534.

Die Bewegung, welche im zweiten Jahrzehnt des sechszehnten Jahrhunderts die breitesten Schichten der deutschen Nation erfaßt, hatte dem Ziele einer allgemeinen Reformation der deutschen kirchlichen Verhältnisse zugestrebt. Im dritten Jahrzehnt war sie schon zu einem gewissen Ruhepunkt gekommen; aber dieser 1532 erreichte zeitweilige Abschluß entsprach nicht dem anfangs erstrebten Ziele.

Man hatte für ganz Deutschland eine Reformation der Kirche sich vorgesetzt gehabt, durch welche erhebliche Mißstände der kirchlichen Praxis beseitigt und eine religiöse Neubelebung innerhalb der überlieferten kirchlichen Einrichtungen erwirkt werden sollte. Erreicht hatte man die Spaltung der deutschen Kirche und die Einrichtung von Sonderkirchen in einigen deutschen Territorien. Zwar glaubten damals die Menschen beider Parteien noch, daß der augenblickliche Zustand ein vorübergehender, daß eine Wiedervereinigung der getrennten kirchlichen Körper möglich wäre. Aber für den Augenblick bestand doch die Trennung; und jene Versuche der Wiedervereinigung, die man 1530 bis 1532 angestellt, hatten die Annäherung der Gegensätze keineswegs gefördert; im Gegentheil, sie hatten die Existenz der gegnerischen Parteien nur befestigt und einen Waffenstillstand zwischen beiden geschaffen, durch den immerhin die Vertreter der alten Kirche die protestantischen Landeskirchen, wenn auch mit prinzipiellen Vorbehalten und Nebengedanken, neben sich anerkannt hatten.

Die Protestanten waren also, — wie man damals glaubte, nur provisorisch — wie die Erfahrung der Folgezeit gezeigt, für immer, — aus

der Kirche, deren Reformation auch sie auf ihre Fahne geschrieben, ausgeschieden. Diejenigen aber, welche an den Prinzipien der alten Kirche festhielten, hatten ebenfalls die Reformation der Kirche als ihre Absicht bezeichnet; auch nach der Absonderung der Protestanten hielten sie an der Aufgabe der Kirchenreformation fest.

Wie Kaiser Karl und seine spanischen Staatsmänner und Kirchenfürsten die reformatorische Aufgabe, die ihnen erwachsen, auffaßten, so begriff sie zwei verschiedene, aber verwandte Bestrebungen in sich. Es galt die Herstellung und Verbesserung und Reinigung der überlieferten Kirche, es galt zugleich auch die Wiederbeibringung der abgewichenen Protestanten durchzusetzen. Aber als Karl den Nürnberger Frieden bestätigte, da mußte er sich eingestehen, daß für die letztere Aufgabe nur wenig erzielt war; ja so sehr hatte der Kaiser seine Absichten verfehlt, daß er nicht nur die Ketzer nicht wieder beigebracht hatte, daß er sie sogar in ihrer Sonderstellung anzuerkennen genöthigt gewesen.

War für die innerkirchliche Seite der Reformation in dieser Zeit mehr oder besser gearbeitet? hatte die innerliche Verbesserung und Erneuerung der kirchlichen Zustände inzwischen wirkliche Fortschritte gemacht?

Wir sahen, der erste Anlauf, die allgemeine Kirche der Christenheit von den Grundsätzen aus zu reformiren, welche in der spanischen Landeskirche ihre erste Probe schon bestanden, dieser erste Anlauf katholischer Kirchenreformation, den Papst Adrian VI. unternommen, hatte kein bleibendes oder weiterreichendes Ergebniß erzielt. Dann aber erfüllten sich doch allmälig einzelne Kreise des Clerus in Italien mit den Gefühlen der neu erweckten Religiösität. Allmälig traten Früchte des Umschwungs an den Tag. Gleichzeitig mit der italienischen Wendung führte die Einwirkung Roms auf die deutschen Verhältnisse im Jahre 1524 eine Sammlung und Kräftigung der katholischen Elemente herbei; es begann in den Kreisen, die der alten Kirche treu geblieben, eine reinigende und bessernde Arbeit.

In Regensburg wurde damals der Grund gelegt. Mit Unterstützung der baierischen und österreichischen Landesregierungen, unter Führung einzelner nachdrücklich eingreifenden Bischöfe, wie Lang's in Salzburg, Stadion's in Augsburg, Kleß' in Trident, Honstein's in Straßburg, Utenheim's und Gundelsheim's in Basel, wurde auf den Regensburger Grundlagen langsam, aber stetig weitergearbeitet. Disciplinare Maßregeln für Leben und Lehren des Clerus wurden getroffen; es wurden die religiösen

Momente in Gottesdienst und Cultus der mittelalterlichen Kirche stärker betont und kräftiger in den Vordergrund geschoben; in der kirchlichen Theologie erwachte ein neuer Geist würdigerer und tieferer Behandlung der religiösen und sittlichen Probleme.

Nur bei dieser Disposition der Geister auf katholischer Seite war es möglich, den Versuch einer Ausgleichung und Versöhnung mit den Protestanten anzustellen. Nur mit einer religiös angeregten und eine Reformation der Kirche anstrebenden katholischen Richtung war eine Verständigung der Protestanten denkbar. Die Annäherung in den religiösen Controversen, wie sie von ernst denkenden und christlich fühlenden Geistern beider Seiten aufgefaßt wurde, war jedenfalls die Vorbedingung einer äußerlichen Wiedervereinigung der beiden Kirchen. So hatten ja in Augsburg 1530 die Theologen beider Seiten eine dogmatische Auseinandersetzung und Vereinigung unternommen; sie war in einer Anzahl wichtiger Punkte gelungen, aber doch in anderen Fundamentalfragen gescheitert. Bei den Verhandlungen von 1532 hatte diese dogmatische ausgleichende Arbeit überhaupt geruht. Nichtsdestoweniger konnten neue Ansätze zu dieser Arbeit nicht ausbleiben: vielleicht führte fortgesetzte Discussion endlich zu einem Ziele hin.

Wir erwähnten, daß in katholischen Kreisen das Bedürfniß und Verlangen lebhaft empfunden wurde nach einer wissenschaftlichen Widerlegung und Ueberwindung der protestantischen Doctrinen. In Augsburg noch während des Reichstages hatten zwanzig katholische Theologen, unter Oberleitung des Legaten Campeggi, sich mit dieser Aufgabe beschäftigt. Neben der offiziellen, in gemeinsamer Arbeit zusammengeschmiedeten Schrift mühten sich die hervorragenderen Gelehrten noch mit besonderen Publikationen ab; es erschienen in der nächsten Zeit eine Reihe polemischer und apologetischer Traktate, die alle demselben Zweck zu dienen vorgaben: Cochläus und Arnold von Wesel, Mensing und Eck wetteiferten in Bekämpfung der protestantischen Bücher. Ein zweiter Demosthenes dünkte sich Cochläus, als er vier Philippiken gegen Melanchthon losließ. Auch Faber und Nausea betraten die literarische Arena, gleichzeitig durch Denkschriften die Häupter der Kirche zu reformatorischen Maßregeln mahnend, gleichzeitig das kirchliche Dogma gegen die Protestanten schützend. An Entschiedenheit der Entgegnung gegen die protestantischen Behauptungen fehlte es sicher allen diesen Auseinandersetzungen nicht. Dagegen würde sich bei aller Anerkennung

des Eifers und des Strebens jener Autoren kaum das Urtheil wahrhalten lassen, daß es den Theologen gelungen, die Geister ihrer Zeit der alten Kirche zurückzugewinnen oder sie von Luther abzuziehen.

Werthvoller und gewichtiger war das Auftreten jenes Kardinales de Vio, den wir als den Meister des Lateranconziles, den Gegner Luthers, den Berather Adrians VI. kennen gelernt haben. Ihn, der schon mehrmals kleinere Abhandlungen gegen einzelne Behauptungen Luthers und Zwinglis verfaßt, ihn hatte Papst Clemens 1532 ersucht, den Hauptschlag in der literarischen Arbeit gegen „das Lutherische Gift" zu führen. Kardinal de Vio entwickelte das kirchliche Dogma von der Bedeutung des Glaubens und der guten Werke für die Rechtfertigung des Sünders. Mit dialektischem Scharfsinn zog er die scholastische Doctrin wieder hervor, manche Uebertreibungen des späteren Mittelalters beseitigend und ausschneidend. Der Traktat de Vio's war jedenfalls ein sehr interessanter Versuch, die bessere ältere Scholastik neu zu beleben und mit philosophischer sowohl als biblischer Begründung die Lehre der Kirche zu stützen. In den Werken dieses unter höchster Autorität auftretenden Schriftstellers hatten nun die Katholiken das Bollwerk gewonnen, das sie den Lutheranern abwehrend entgegenhalten konnten: es war eine würdige Behauptung und Vertretung der überlieferten Theologie.

Die theologische Discussion, die in Augsburg vor sich gegangen, und die Versuche einer Verständigung mit den Protestanten, die damals angestellt waren, erfuhren große Förderung durch die irenische Haltung des Erasmus. Bald nachher gelang es einigen zum Frieden gestimmten Geistern, Erasmus zu bewegen, daß er aus der in den letzten Jahren beobachteten Reserve wieder heraustrat und auf seine Weise einen wissenschaftlichen Versöhnungsversuch unternahm.

Schon an mehreren Stellen dieser Darstellung ist von dem Eingreifen des Erasmus in die geistige Bewegung der Reformationszeit die Rede gewesen. Hier rufen wir uns nochmals seine Eigenthümlichkeit und seine Tendenzen ins Gedächtniß zurück.

Während Erasmus durch den belebenden und erfrischenden Strom wissenschaftlicher Studien Theologie und Kirche hatte erneuern und eine durch Bildung gereinigte und geläuterte Religiösität in den Menschen erwecken wollen, hatte er seit dem anders gearteten Auftreten Luthers sich in einer ganz eigenthümlichen Lage befunden. Ihm war Luther anfangs

als ein brauchbarer Mitarbeiter erschienen, dessen Eifer er allerdings zu zügeln und zu mäßigen für nöthig hielt; dann aber, je mehr Luther den wahren Charakter seiner radikalen Veränderung kirchlicher Dinge entfaltete, desto entschiedener hatte Erasmus bei aller Anerkennung einzelner Schriften und Schritte Luthers im Grunde von der Lutherischen Reformation sich zurückgestoßen gefühlt. Er tadelte Luther, aber er billigte keineswegs das Verhalten der kirchlichen Organe und Anwälte gegen Luther. Und das Heer der kirchlichen Streiter, besonders in den niederen Kreisen der Kirche, wüthete gegen Luther mit nicht größerem Eifer als gegen Erasmus, dem man die Schuld für Luthers Polemik beimaß. Man liebte es, die Thatsache zu übersehen, daß Erasmus die Entartungen und Auswüchse kirchlicher Einrichtungen mit Spott und Hohn überschüttet, während Luther auch Wurzeln und Prinzipien des kirchlichen Institutes mit grimmigem Zorne bekämpft hatte.

Seit 1520 stand Erasmus in der Mitte zwischen den beiden kirchlichen Parteien. Mit den Protestanten hatte er nur die Ueberzeugung gemein, daß die damalige Kirche einer Reformation ihrer Erscheinung und ihrer Praxis bedürftig. Mit den Katholiken theilte er den Glauben an die Ideen und Grundsätze, auf welche die historisch gewordene Kirche aufgebaut war. Gegen beide Parteien vertrat er die Sache des äußeren Friedens, der gegenseitigen Duldung und Milde; — an beider Parteien Auftreten tadelte er die tumultuarische Streitlust, die Leidenschaftlichkeit und Hitze des Vorgehens im Kampfe; — von beiden Parteien verlangte er besonnene Erörterung der Streitpunkte und gegenseitige Nachgiebigkeit um der höheren Sache kirchlicher Eintracht und Einheit Willen. Es hatte vieler Erwägung und fortgesetzter Zureden bedurft, ehe sich Erasmus selbst entschlossen, seinen Gegensatz gegen die religiösen Grundgedanken Luthers öffentlich zu betonen. Nachdem dies endlich geschehen, seit 1525, konnte man nicht wohl mehr ihn für einen Lutheraner ausgeben; nur die Anschuldigung hielten seitdem katholische Fanatiker noch fest, daß trotz allem Erasmus durch seine Angriffe auf einzelne kirchliche Dinge und Personen der geistige Vater des Lutherthums gewesen, auch wenn er nachher sein Geschöpf zu verläugnen sich Mühe gegeben. Erasmus' Haltung erfuhr auch nach dem literarischen Conflikt mit Luther kaum irgendwelche Veränderung.

Erasmus behauptete consequent und fest seinen mittleren Standpunkt.

Beide Parteien, die entschlossenen Protestanten und die unverändert katholisch Gesinnten, fielen deßhalb über ihn her; die Einen nannten ihn Verräther und Ueberläufer, der aus Charakterschwäche und Menschenfurcht mit den Fürsten der Kirche sich noch immer gut zu stellen gewußt; die Anderen überhäuften ihn mit haßerfüllten Verläumdungen und Schmähungen als Religionsspötter und Kirchenfeind: er blieb unbeirrt auf dem früh erwählten Pfade. Sehr bitter empfand Erasmus den Angriff, den ein so hoch angesehener Mann wie Alberto Pio de Carpi 1529 auf ihn machte, als ob er die Fundamente des kirchlichen Glaubens zu untergraben sich bestrebt hätte. Erasmus bemühte sich, Sinn und Ziel seiner Thätigkeit zu retten und zu schützen, wie er kurz vorher ähnliches gegen die fanatischen spanischen Mönche gethan hatte: seine mittlere Richtung verstand er bei diesem Anlaß wirkungsvoll zu zeichnen. In der That, wäre er der Schwächling und Feigling gewesen, für welchen ihn eine ungerechte Geschichtschreibung bis heute noch auszugeben fortfährt, er hätte einer der Parteien sich offen angeschlossen. Die feste und prinzipientreue Behauptung der mittleren Linie in Mitten des tobenden Kampfes heiß erregter Parteileidenschaften verrieth auch in diesem Falle, wie so oft, gerade eine nicht gewöhnliche Energie des Charakters und Willens. Wie hätten ihn nicht die Protestanten gefeiert, wollte er sich für Luther erklären! Die gemäßigteren, wissenschaftlich beanlagten Geister auf protestantischer Seite konnten auch jetzt nicht umhin, seiner wissenschaftlichen Größe ihre Huldigung zu zollen: zu welchem Triumphgesang hätte sich diese Anerkennung gesteigert, wenn Erasmus sich hätte unter Luthers Banner einreihen lassen! Andrerseits aber hätte die reichste Fülle kirchlicher Ehren und Würden dem Gelehrten die erste unbedingte und unverklausulirte Unterwerfung unter die damalige Erscheinung und Regierung der Kirche gelohnt. Seine bei allem Gegensatze gegen den Protestantismus stets festgehaltene und stets starkbetonte Ueberzeugung von der Nothwendigkeit einer Kirchenreformation, seine auf Ausgleich und Frieden beider kirchlichen Institute gerichteten Bemühungen und Mahnungen schieden und trennten ihn sowohl von Katholiken als Protestanten.

Wie er früher begonnen, so fuhr er fort zu studiren und zu schreiben. Er gab eine Reihe der wichtigsten Kirchenväter heraus, durch deren Werke das Verständniß der Biblischen Schriftenwelt erleichtert und gehoben werden mußte. Dem Hieronymus ließ er Augustinus, Irenäus, Chrysostomus, Ambrosius folgen; er schrieb eine Anzahl erbaulicher Bücher und

Schriften. Er erweiterte seine Sammlung „vertrauter Gespräche" allmälig zu einer mit Beispielen lehrenden Lebensphilosophie: in witzigen und spaßhaften Geschichtchen und Anekdoten trat hier derselbe Humor und derselbe Spott wieder an den Tag, den er schon früher gegen Dummheit und Lüsternheit und Lasterhaftigkeit der Mönche ausgesprochen hatte. Die Verehrung vor den Größen des klassischen Alterthumes und des Humanismus, vor Sokrates und Cicero und Reuchlin, steigerte sich gelegentlich zur Gleichstellung dieser Autoren mit den „Heiligen" der Kirche. Reinigung der Theologie durch die Arbeit der Wissenschaft und Belebung der kirchlichen Praxis durch die einfache, schlichte und reine Frömmigkeit des christlichen Herzens: das waren die Zielpunkte, für die er arbeitete. Und wenn mit solchen Gefühlen und Tendenzen sich die Wortführer beider kirchlichen Parteien durchdrangen, dann glaubte Erasmus auch an die Möglichkeit einer Auflösung des Gegensatzes und einer Vereinigung der getrennten Körper zu einer einzigen, in sich gereinigten und gebesserten und vergeistigten Kirchengemeinschaft.

In diesem Sinne hatte er dem Papste Adrian VI. zugeredet, in diesem Sinne wechselte er Briefe und Erörterungen mit den höchsten Würdenträgern der spanischen Kirche und den leitenden Staatsmännern des kaiserlichen Hofes; in diesem Sinne hatte er den römischen Legaten und einzelne deutsche Bischöfe während des Augsburger Reichstages zu bearbeiten unternommen. Sein praktischer Rathschlag ging unverändert dahin, daß die streitlustigen Theologen und Prediger zur Ruhe verwiesen oder entfernt werden sollten, daß die kirchliche und seelsorgerische Unterweisung nicht die Controversen der dogmatischen Theorien, sondern ausschließlich die Lehren behandele, welche die Frömmigkeit und Sittlichkeit des Lebens der Menschen zu fördern im Stande; er empfahl, daß die Obrigkeiten einstweilen jedem Menschen nach seinem Gewissen zu verfahren gestatten, dagegen aber jeden Versuch, Unruhen und Tumult zu erregen, schwer bestrafen sollten: inzwischen würden alle Streitfragen durch gütliche Verhandlung für die Entscheidung des Conziles vorzubereiten sein. Hand in Hand gedachte Erasmus die einstweilige weitherzige Toleranz aller Richtungen mit der langsamen aufklärenden und bildenden Einwirkung wissenschaftlicher Erörterung über die kirchlichen Dinge gehen zu lassen. Nicht von dem Conzil, das so viele seiner Zeitgenossen herbeiriefen, hoffte er die Heilung der kirchlichen Uebel; selbst in die kirchlichen Absichten des Papstes

Clemens äußerte er bedenkliches Mißtrauen: erst dann, meinte er, würde die kirchliche Zukunft wieder hoffnungsvoller sich darstellen, wenn Gott die Bischöfe der Kirche mit christlichem Sinne wieder erfüllt habe: christliche Frömmigkeit und praktische Sittlichkeit unter den Menschen herzustellen, schien ihm die nächste Aufgabe.

Als ein jüngerer Freund und Schüler, Julius Pflug, des Herzogs Georg von Sachsen vertrauter Rath, im Frühlinge 1531 ihn anrief, durch seine Intervention und Thätigkeit die Schlichtung der kirchlichen Wirren gleichsam als Schiedsrichter anzubahnen, — eine Ansicht, die mehr und mehr damals sich hervorwagte, — als selbst Melanchthon 1532 von Erasmus eine Vermittlung zwischen den Parteien verlangte, da konnte Erasmus sich immer noch nicht sofort zu dem Werke entschließen; er hatte nicht unbedingtes Zutrauen in seine eigenen Kräfte, er war krank und ruhebedürftig, er wollte nicht neue Händel wider sich aufregen. Seinen Rathschlag aber darzulegen trug er doch kein Bedenken. Er wollte, daß eine Anzahl theologisch gebildeter und christlich denkender Männer aus allen Ländern Europa's — etwa hundert oder auch nur fünfzig — zur Berathung und Erörterung der gesammten kirchlichen Lage zusammenkommen sollten; eine noch kleinere Zahl würde darauf das Ergebniß ihrer Discussion zusammenfassen können: die Ansichten der Schultheologen würde man den theologischen Schulen überlassen, sie aber nicht zu Glaubenssätzen stempeln dürfen; von den kirchlichen Gesetzen würden einige abzuschaffen, andere nur als Ermahnungen beizubehalten sein; die hauptsächlichste Sorge aber der Obrigkeiten hätte sich auf die Bestellung tüchtiger, selbst religiös angeregter Prediger und Seelsorger zu richten. So lauteten die Mahnungen des Humanisten. Aber Erasmus täuschte sich keineswegs darüber, daß solchem Rathschlag die Zeitverhältnisse nicht günstig und daß die Parteileidenschaften noch immer zu heftig erregt, seiner Verwirklichung Raum zu geben.

Wer sich der Gedanken des Erasmus erinnert, die er 1521 auf dem Wormser Reichstage durch Glapion durchzuführen versucht, wer sich seine, dem Papste Adrian VI. 1523 vorgelegte Denkschrift ins Gedächtniß zurückruft, wer an den Inhalt der auf den Augsburger Reichstag 1530 geschickten Briefschaften zurückdenkt, — der sieht unschwer, wie consequent Erasmus in seinen Vorschlägen geblieben, wie wohldurchdacht und ernstgemeint die von ihm empfohlenen Heilmittel gewesen!

Als in Deutschland die Verhältnisse zu einem religiösen Compromiß sich anließen, als zwischen Ministern und Theologen die Verhandlungen angeknüpft wurden, welche einen erträglichen Mittelzustand in Aussicht genommen hatten und schließlich zur Duldung des Protestantismus hinführten, in dieser Zeit warb Erasmus sich Gesinnungsgenossen und Anhänger, die seinen friedlichen und vermittelnden Ideen und Vorschlägen sich anzuschließen bereit waren. Auf Anrathen und Wunsch solcher Freunde entschloß er sich selbst im Jahre 1533 ein Friedensprogramm, einen Entwurf eines Versöhnungsbekenntnisses, einen Inbegriff seiner Vermittlungstheologie auszuarbeiten und zu veröffentlichen.

Von der Nothwendigkeit der Kirche für das Heil der Menschen nahm Erasmus seinen Ausgang, indem er die von der Kirche getrennten Menschen aufs lebhafteste angriff. Auch den Zusammenhang mit der historisch erwachsenen katholischen Kirche wollte er nicht preisgeben, aber die Zugehörigkeit zu derselben bestand ihm nicht allein in der Beobachtung der kirchlichen Ceremonien, sondern in der wahren Frömmigkeit des Herzens. Die kirchlichen Parteien leitete Erasmus davon her, daß die Einen alle kirchlichen Einrichtungen vernichten, die Andern aber gar nichts in denselben ändern wollten. Den Einen hielt er die Nothwendigkeit entgegen, bei der Ueberlieferung der Vorfahren zu bleiben, den Anderen die Zweckmäßigkeit, das in der Zeit entstandene nach den Bedürfnissen der Zeit zu ändern. Kein Dogma wollte er aufgeben, den Streit über Dogmen nicht aufkommen lassen, aber auch kein dem sittlichen Leben schädliches Dogma dulden (dies zielte auf einzelne Sätze Lutherischer Lehre hin); dagegen aber gedachte er alle streitigen und zweifelhaften Lehrsätze Jedem freizulassen bis zur Entscheidung einer ökumenischen Synode. Im Aeußerlichen rieth er zu vielen Conzessionen: er empfahl Beschränkung der Feiertage und des Fastens; einzelne Veranstaltungen der äußeren Ordnung, die Hierarchie der Bischöfe, war er bereit, als menschliche zweckmäßige Satzungen zu dulden. Auf diesem Wege wollte er allmälig die Parteien zu einträchtigem Zusammenleben gewöhnen: dann erst versprach er sich von einem Conzile Vortheil und Segen.

Die hier gegebenen Andeutungen vervollständigte Erasmus auf Anregung seines Freundes Fisher noch durch eine sehr detaillirte Schilderung der Wirksamkeit eines evangelischen Predigers, wie er ihn sich dachte: nach den sonst von ihm schon entwickelten Grundsätzen handelnd und predigend

würde ein solcher Geistlicher der geeignete Diener der vereinigten Kirche sein. In Fisher und in Bischof Stadion von Augsburg, dem dies Buch gewidmet, schien das Ideal des Erasmischen Geistlichen schon Fleisch und Blut empfangen zu haben.

Theoretisch verkündet und begründet waren also diese Tendenzen einer vermittelnden und versöhnenden Reformation und Kircheneinrichtung durch Erasmus in den Jahren, in denen der erste Religionsfriede den Protestanten gewährt und befestigt wurde. Vielleicht war gerade dieser Augenblick günstig für Versuche, die kirchliche Praxis nach Erasmischen Ideen zu gestalten. In der That gerieth damals die Kirche des Herzogthums Jülich-Cleve unter den Einfluß dieser vermittelnden Theologie des Erasmus.

In den niederrheinischen Herzogthümern Jülich, Cleve, Berg hatten um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts die Landesherren das Kirchenregiment so gut wie ganz, zum wenigsten in allen entscheidenden Punkten, in ihre Hand gebracht. Das war kein Zweifel, hier waren die Herzoge für die kirchliche Parteistellung und Richtung des Landes maßgebend. Nun huldigte der damals regierende Herr, Johann III., dem humanistischen Treiben mit voller Hingabe und Begeisterung. Er verehrte von Jugend an den Erasmus; er zog, soviel er konnte, Gelehrte humanistischer Richtung in sein Land und an seinen Hof. Dem Erasmus hing mit feurigem Eifer der Clevische Hof an; seine Jünger bestimmten dort den Ton. Es war ein Akt landesherrlicher Gewalt, der hier am Niederrhein über die Religion verfügte. Sich den Protestanten anzuschließen, der Gedanke lag dem Herzog fern; er blieb der katholischen Kirche treu, indem er humanistische Bildung in ihr zu pflegen unternahm. Schon 1525 richtete Herzog Johann eine Kirchenordnung auf, als Landesherr kraft seiner Regierungsgewalt; er erklärte Luthers Lehre für eitel, falsch, ketzerisch, er wollte sie Niemandem in seinem Lande gestatten. Dagegen verkündigte er auch, daß viele Irrungen und Mißbräuche in der Kirche eingerissen, die er als Landesfürst zu beseitigen sich verpflichtet bekannte; in die geistliche Gerichtsbarkeit, in das kirchliche Sportelwesen griff er ein, den Geistlichen gab er Vorschriften für Lehre und Leben, sogar Anordnungen über Pfründenbesetzung in seinem Lande ließ er ergehen. Alles das geschah von dem Standpunkte eines „territorialen Papismus“ aus. Mehrere Verordnungen von 1530 blieben vollständig in dem hier aufgerichteten Rahmen.

In der Absicht der Clevischen Regierung lag die Erhaltung der alten

Kirche. Aber die Nachsicht, die man gegen Lutherische Lehren in der Praxis übte, leistete doch dem Lutherthum Vorschub. Und da bei Abschaffung der Mißbräuche die Herzogliche Regierung ohne alle Rücksicht auf die geistlichen Oberen vorging, so bildete sich allmälig eine Tendenz, die immer mehr dem Protestantismus sich näherte. Rathgeber des Herzogs war Konrad Heresbach, keineswegs ein Jünger Luthers, vielmehr ein begeisterter Verehrer und Nachahmer des Erasmus, aber doch mehr und mehr zu kirchlichen Neugestaltungen und Eingriffen hinneigend. Es zeigte sich bald, daß die schmale Linie herzoglicher Religionspolitik, welche die Kirchenordnungen von 1525 vorgezeichnet, nicht einzuhalten möglich war. Neben dem Lutherthum tauchten auch sehr radikale Ansichten auf; so gewann Campanus im Clevischen zahlreiche Anhänger. Da fand der Herzog es an der Zeit, eine neue Norm für sein Land zu erlassen.

Die humanistischen Freunde des Erasmus, denen gerade seine Friedenstheorie in Mitten der Wirren und Sekten das richtige Maaß zu treffen schien, holten sich bei ihrem großen Meister Rath und Belehrung. Johann von Blatten correspondirte mit Erasmus eingehend über die Frage, was die Obrigkeit zu erlauben oder zu befehlen oder zu verbieten habe: eine eingehende Anweisung ertheilte darauf Erasmus, ganz in dem Sinne, in dem er brieflich und literarisch in jener Zeit über die kirchliche Lage sich auszulassen pflegte. Im Januar 1532 erging darauf das neue Kirchengesetz, das von einer Befragung oder Zustimmung eines Bischofes nichts erwähnte, sondern allein aus landesherrlicher Macht Vorschriften aufstellte über das, was die Geistlichen zu lehren und zu predigen hätten: nirgendwo deutete man dabei auf Lutherische Doctrinen hin, im Gegentheil, man berief sich mit Emphase auf die Ueberlieferung und den Brauch der Kirche; Ceremonien und Glaubenssätze des Katholicismus wurden im wesentlichen für die Clevische Kirche als zu Recht bestehend beibehalten. Besonders schärfte dies Gesetz den Pastoren ein, sich des Scheltens auf die alte oder die neue Lehre zu enthalten und in ihren Predigten alle streitigen Artikel zu vermeiden; eine solche Mäßigung wurde ausdrücklich hingestellt als Weg zu kirchlicher Eintracht und Ruhe.

Das Clevische Gesetz verfehlte zunächst seine Wirkung: es war nicht protestantisch, es war nicht katholisch; es stieß deßhalb bei den Geistlichen und Bekennern beider Kirchenparteien auf Widerspruch oder doch auf faktische Nichtbeachtung; ja es fehlte an den Organen der Ausführung. Die

Wahrnehmung des Nichterfolges führte zu dem Entschlusse, von Seiten der Regierung durch eine über das ganze Land ausgedehnte Kirchenvisitation den neuen Zustand zu begründen. Als man dazu schritt, gab man den Behörden und Pfarrern noch genauere Anweisung; im April 1533 erschien ein neues Kirchengesetz, in Form einer „Erklärung" der Ordnung von 1532: es waren ausführliche und eingehende Erläuterungen über die zuzulassenden und zu predigenden Dogmen und Einrichtungen der Landeskirche. Und gerade diese detaillirten Erläuterungen entstammten dem Geiste und der Unterweisung des Erasmus: seine Freunde Vlatten und Heresbach hatten sie stylisirt; sie entsprachen seiner vermittelnden und ausgleichenden, von dogmatischen Theorien möglichst entfernten und die praktische Frömmigkeit allein ins Auge fassenden Theologie.

Die Visitation des Clerus ging durch herzogliche Beamte hierauf vor sich. Man gab sich alle Mühe, einen geläuterten Katholicismus ins Leben zu rufen, ohne dem Protestantismus irgendwelche Conzessionen zu bieten. Man beobachtete den Lutheranern gegenüber volle Neutralität; man vermied theologischen Streit über die trennenden Ansichten der beiden Confessionen. Auf einige Jahre behauptete sich dies Gesetz. Cleve stand neutral zwischen Katholicismus und Protestantismus. Aber allmälig neigte sich hier doch die Wagschale zu Gunsten der Lutherischen Seite. Die Resignation auf einen Meinungsausspruch in controversen Dingen war nicht allen Menschen verständlich oder möglich; die herzoglichen Beamten gestatteten in der Praxis Lutherische Predigt, verfolgten und unterdrückten nur die Zwinglische und die extremen Sekten. Cleve wurde eine Art von Sammelplatz und Zufluchtsort für Anhänger der verschiedenen Parteien. Aeußerlich lebte man hier zusammen; aber eine innerliche Annäherung und Verschmelzung griff doch nicht Platz. Der Lutherische Protestantismus nahm allmälig Besitz von dem Clevischen Lande. Und der Zögling Heresbachs, des Erasmischen Schülers, Herzog Wilhelm, suchte nachher auch aus der Erasmischen Ordnung den Uebergang zum Protestantismus zu finden.

An einer anderen Stelle hatte ein anderer Verehrer des Erasmus gleichzeitig mit den Clevischen Kirchengesetzen und im Sinne des Erasmus der Kirchenvereinigung und Kirchenreformation zu dienen geglaubt. Ein sächsischer Edelmann Julius Pflug, in humanistischen Studien sowohl auf deutschem Boden als in Italien reich gebildet, war in jungen Jahren schon an den Hof des Herzogs Georg von Sachsen gezogen, er hatte enge persön-

liche Freundschaft mit Erasmus geschlossen und, erfüllt von dem Gefühle, daß des Erasmus kirchliche Ideen die glückliche Lösung der kirchlichen Verwirrung gebracht, seinen älteren Freund zu offenem Bekenntniß seiner Vermittlungstheologie angetrieben. Er selbst vertrat im Rathe des Herzogs Georg diese Ideen des Erasmus: er wollte die Kirchengüter nur für fromme Geistliche verwendet sehen; er verlangte nicht eine genaue Festsetzung der Dogmen; er war zufrieden mit einem Verbleiben der Menschen innerhalb der alten Kirche, zu einzelnen Conzessionen wie Laienkelch und Priesterehe bereit: sittliche Erneuerung des einzelnen Menschen, praktische Frömmigkeit war ihm die Hauptsache. Mit einem Worte, der Erasmischen Richtung war er durchaus ergeben.

Herzog Georg von Sachsen hatte bis dahin sehr viel katholischer, viel conservativer in kirchlichen Fragen sich erzeigt, als man ihm hier ansann. Von jener Milde gegen die Lutheraner, die immerhin in Erasmus und Pflugs Programm lag, hatte er bisher trotz aller seiner begeisterten Verehrung für Erasmus, trotz seines lange gepflegten vertrauten Briefwechsels mit dem Fürsten der Humanisten nichts wissen wollen. Andrerseits aber hatte Georg, wie wir wiederholt gesehen haben, bei jedem Anlaß der kirchlichen Reformation das Wort geredet und sie nach Möglichkeit gefördert. Ihn umgaben Räthe und Minister, welche die kirchliche Frage mehr und mehr vom politischen Gesichtspunkt ansahen — Georg von Karlowitz, Simon Pistoris, Melchior von Osse; — der territorialen Nachbarschaft Kursachsens wollten sie Rechnung tragen und aus politischen Motiven den Gegensatz gegen Kursachsen abschleifen. Ihnen gesellte sich Pflug der Erasmianer zu. Und diese Räthe bewogen gemeinsam den alten Herzog zu einem Versuche religiöser Versöhnung. Von Seiten Georgs gehörte dazu eine Ueberwindung der zäh festgehaltenen Feindschaft wider die Lutheraner: er gestattete der Erasmischen Richtung einen Versuch mit den Protestanten anzustellen. Die Erasmianer hatten ja — wir erinnern uns des Momentes — während des Augsburger Reichstages eine persönliche Begegnung und Verhandlung von Erasmus und Melanchthon gewünscht: von ihrem Gespräche hatten sie sich die Herstellung des kirchlichen Friedens vorgestellt. Damals war es nicht dazu gekommen. Jetzt aber sollte ein ähnlicher Versuch gewagt werden. Und der jugendlich begeisterte Pflug war dazu auserlesen, mit Melanchthon zu handeln.

Wie einst im Sommer 1519 die herzogliche Stadt Leipzig den

Schauplatz der großen Disputation abgegeben, aus der Luthers Reformation entsprungen, so fand jetzt wiederum in Leipzig eine neue Disputation statt, in den letzten Apriltagen des Jahres 1534. Kurfürst Albrecht von Mainz, der hier wiederum eine Art von Mittleramt auf sich nahm, schickte den Doctor Vehe und den Kanzler Türk, einen Studienfreund Pflugs; von Kursachsen erschienen Melanchthon und der Kanzler Brück. Herzog Georg war durch Georg von Karlowitz und Pflug vertreten. Man muß zugeben, eine Auswahl von Personen war getroffen, die Gutes verhieß. Melanchthon hielten die Erasmianer für den friedlichsten, ihnen geneigtesten der protestantischen Theologen. Die Kanzler Türk und Brück waren schon bei den Verhandlungen des Religionsfriedens einander nähergetreten; Karlowitz war ein Politiker, dem die Vermittlung der Gegensätze aus politischen Gründen nothwendig erschienen war. Pflug kam mit dem Erasmischen Gedanken, daß die historische Kirche erhalten, aber reformirt werden müßte.

Man besprach in Leipzig die Differenzlehren; man folgte dabei der Reihenfolge in der Augsburger Confession. Man einigte sich provisorisch über den Artikel der Rechtfertigung durch den Glauben: Gottes Gnade und Barmherzigkeit wurde als alleinige Ursache der Rechtfertigung anerkannt, aber hinzugesetzt, daß gute Werke Gerechtigkeit und Glauben begleiten müßten. Bei dem Artikel von der Messe kam man über den Widerspruch nicht hinaus. Und zuletzt brach Brück die Unterhaltung ab: „es handle sich nur um Worte, die Katholiken beharrten auf ihrer Meinung und suchten nur Worte der Vereinigung zu finden, hinter denen sie ihre Meinung beizubehalten im Stande.“ War das der Fall, so war es nutzlose Mühe zu disputiren.

Auch dieser Anlauf der Erasmischen Tendenzen verlief im Sande, fruchtlos und unergiebig. Wie Luther später gesagt, es war und blieb alles das nichts als „Flickwerk, als wenn man Scherben zusammenflicken wollte!“

Dagegen kam, theils unter dem Einfluß des Erasmischen Humanismus, theils unter sehr verschiedenen Einwirkungen persönlicher Art, um jene Zeit eine theologische Richtung empor, welche zwischen Katholicismus und Protestantismus die Mitte zu halten beabsichtigte, dabei aber immer näher an die katholische Praxis herantrat; sie ging von einem Lutherischen Prediger aus.

Georg Witzel war als katholischer Priester geweiht, hatte sich dann aber der Lutherischen Reformation angeschlossen, er hatte auch geheirathet und das Amt eines Predigers in Sachsen angenommen. Aber von den Grundsätzen Luthers und der kursächsischen Landeskirche entfremdete er sich doch schon bald und gab 1531 sogar sein Amt auf. Er lebte darauf einige Jahre in eigenthümlicher Lebensstellung, sich als Glied der katholischen Kirche betrachtend, predigend und lehrend trotz des festgehaltenen Ehebündnisses, ohne amtliche Stellung schriftstellernd. Erst später, erst 1538 eröffnete ihm Herzog Georg in seinem Land einen neuen Wirkungskreis. In jenen Jahren entfaltete sich bei Witzel eine neue originelle Theologie. Er selbst war ja durch Katholicismus und durch Protestantismus schon hindurchgegangen; von beiden Kirchen unbefriedigt geblieben, hatte er ein drittes, mittleres System sich erdacht, in dem jene Gegensätze vereinigt und versöhnt würden. Er selbst bekannte, die folgenreichsten Wirkungen auf seinen Geist aus den Schriften des Erasmus erfahren zu haben: durch Erasmus sei er dem Lutherthum gewonnen; durch eifrige Studien der Kirchenväter, auf welche Erasmus die gelehrten Theologen seiner Zeit hinzuweisen liebte, sei ihm dann die Unähnlichkeit der Lutherischen und der alten apostolischen Kirche aufgegangen; an den sittlichen Zuständen innerhalb der protestantischen Gemeinden, an der Indifferenz vieler evangelischen Kirchenglieder gegenüber der sittlichen Forderung, den Glauben durch Werke zu erweisen, empfand er Anstoß: dies trieb ihn in die zu reinigende römisch-katholische Kirche zurück.

Witzel entwarf von der allgemeinen christlichen Kirche ein Bild, das der apostolischen Gemeindebildung und der Ueberlieferung der ältesten christlichen Jahrhunderte nach seinem Wunsche und seiner Meinung entsprechen sollte: in Dogmen und in Gebräuchen war es seine Absicht nur das Muster der ältesten christlichen Zeit gelten zu lassen. Erasmus' Studien aber, wähnte er, hätten den richtigen Weg aufgezeigt, das Bild der idealen Kirche wieder zu erreichen. In ihm begrüßte er seinen Vorkämpfer und Heerführer, sowohl gegen die Irrlehren der Protestanten als gegen die sophistischen Künste der Scholastiker. Der Versöhnungstheologie des Erasmus von 1533 schloß er sich jubelnd an. Witzel erfaßte aufs lebhafteste die Idee, daß durch Hinweis und Anschluß an das ältere apostolische Christenthum die Spaltungen und Wirren und Streithändel seiner Zeit geschlichtet und ausgetragen werden könnten. Dem ökumenischen Conzil wollte er diese

Aufgabe übertragen. Den Mainzer Erzbischof beschwor er 1532 für das Conzil seine ganze Kraft und Thätigkeit einzusetzen. Er gab der Hoffnung Ausdruck, daß auch die Lutheraner sich dem Conzile fügen würden, wenn nur die crassesten Mißbräuche katholischen Kirchenthums weggeschnitten wären. Indem er die einzelnen Lehrdifferenzen durchging, war es sein Bestreben, den richtigen Gebrauch, der auf ältester Ueberlieferung beruhte, zu sichern, den jüngst eingerissenen Mißbrauch abzuthun: ausgleichend und vermittelnd empfahl er bald der einen, bald der anderen Seite friedfertiges Nachgeben.

Auch in persönliche Beziehungen traten Witzel und Pflug zu einander: beide Jünger und Apostel des Erasmischen Humanismus und der Erasmischen Reformationstendenzen, gingen beide darauf aus, die Lutheraner für die katholische Kirche zurückzugewinnen, indem sie entgegenkommend einige Aenderungen in der kirchlichen Praxis anboten und die schweren Gebrechen, die letzthin in derselben entstanden waren, ernstlich und gründlich auszurotten suchten. Ihre Polemik gegen die Protestanten war zugleich ein Kampf für die katholische Reformation.

Unter den deutschen Kirchenfürsten hatten die vermittelnden Theologen vornehmlich ihr Auge auf den Mainzer Erzbischof Albrecht geworfen; er war ein humanistischer Fürst, ein Mäcen der Wissenschaften und Künste. Wohl ging Albrecht die eigentlich religiöse Ader ab, doch pflog er mit Theologen der verschiedensten Richtungen freundlichen Verkehr. Hoffnungen setzten Erasmus und Witzel und Pflug gerade auf seine nach keiner Seite besonders stark gefesselte oder eingenommene Art und Weise. In seinen Bisthümern Mainz und Magdeburg und Halberstadt hatte Albrecht eine gewisse Besserung des kirchlichen Lebens zu schaffen beabsichtigt. Aber der Erfolg war ein geringer. Gewalt zu gebrauchen, widerstrebte seinem humanistischen Sinn; so drang das Lutherthum immer tiefer in die Volksschichten ein: der Humanismus bot dagegen einen ausreichenden Schutz. Im Jahre 1531 nahm Albrecht noch einen Humanisten in seine Dienste, der von leidenschaftlichstem Parteieifer für Luther seit einigen Jahren gründlich abgekühlt war. Johannes Crotus Rubianus, einer der Hauptstreiter im Kampfe wider die Dunkelmänner, einer der entschiedensten Anhänger Luthers, der den Reformator gerade durch seine Zurede einst vorwärts getrieben, er hatte sich durch das Vorwiegen der kirchlichen vor den humanistischen Interessen im Sinne der Menschen verstimmt und verletzt

gefühlt: daß er einige Jahre vom Orte des Kampfes entfernt, in Preußen, zugebracht, hatte ihn noch nicht versöhnt. Nach Deutschland zurückgekehrt, vollzog er bei Erzbischof Albrecht seinen Rücktritt in die katholische Gemeinschaft; er wurde einflußreich als Albrechts Rathgeber. Nun begann er die protestantischen Theologen literarisch zu bekämpfen; seine früheren Freunde aber fielen ingrimmig über ihn her: eine Fehde erhob sich zwischen den alten Bundesgenossen, die eine Fülle persönlicher Schmähungen und Schimpfreden und Vorwürfe ins Publikum brachte. Daß dem Lutherthum Einhalt gethan werden müßte, war die Ansicht des Crotus; daß ihm ohne große Mühe Einhalt gethan werden könnte, hielt er für möglich; nur Priesterehe und Laienkelch meinte er preisgeben zu sollen; und auch nur die Autorität der Kirche, fügte er hinzu, würde eine solche Neuerung ohne Gefahr für die Gesammtheit anordnen dürfen.

In Crotus und in Witzel hatten die Protestanten zwei Schriftsteller verloren, deren Eindruck auf die damaligen Menschen ein bedeutender genannt werden muß. Das Motiv ihrer Abwendung war die Rückkehr zur allgemeinen Kirche, die Zuflucht zu der Tradition der Jahrhunderte, der Rückhalt an dem Gebäude, welches das Mittelalter getragen. Bei diesen Männern aber dauerte auch nach der Unterwerfung unter die Kirche die Ueberzeugung und der Entschluß fort, daß der Kirche eine Besserung und innere Aufrichtung Noth thue. Crotus verband seine Mahnungen und Rathschläge mit den Worten und Schriften Witzels und Pflug's: seines Mainzer Herren Aufgabe schien ihm die Führung der katholischen Reformpartei zu sein.

Wir haben erzählt, wie schon 1530 in Augsburg Albrecht von Mainz für eine Versöhnung der Parteien eingetreten, wie er dann 1531 und 1532 die vermittelnde Verhandlung im Auftrage des Kaisers mit den Protestanten geführt; in seiner Hand hatte damals dies schwere Amt geruht. Aber erst nachdem wir die geistige Disposition auf katholischer Seite, die nach Erasmus und seiner Jünger Ansicht von sich aus zu einer solchen Versöhnung der Kirchenspaltung hinneigte, vollständig uns vorgeführt haben, — erst jetzt erblicken wir die wahre Tragweite und Bedeutung jener Vermittlungsversuche, welche mit Gutheißung des Kaisers und sogar des Papstes damals angestellt wurden. Die Vermittlung und Versöhnung aber kam nicht zu Stande: die Entschiedenheit und Festigkeit der Protestanten bewegte sich den friedenslustigen Katholiken nicht soweit entgegen, daß eine

Vereinigung hätte stattfinden können. Aller Mühen Ergebniß war, wie wir schon verfolgt haben, kein anderes, als ein einstweiliger Religionsfrieden zwischen den verschiedenen Kirchen.

Dies Resultat entsprach den Wünschen der Protestanten, aber keineswegs dem Reformationsgedanken der Mittelpartei, die sich um Erasmus und seine Ideen gebildet. Andrerseits aber hatte diese mittlere Richtung doch gerade in jenen ersten Jahren des vierten Jahrzehntes ihre Existenz sich erkämpft.

Ihr geistiges Centrum war Erasmus; seine Schriften gaben die Quelle der Ideen und Beweise ab, mit denen die Vermittlung sich vorwagte. Zu dieser Fahne schworen Cleve und Mainz. Zu ihr hielten sich die Bischöfe von Augsburg und Basel und Straßburg und Speyer. Auf die Politik des katholischsten unter den katholischen Fürsten der Zeit, des Herzogs Georg von Sachsen, erhielt sie gerade damals unerwarteten Einfluß: Herzog Georg bot seine Macht zur Durchführung des Erasmischen Programmes.

In einigen anderen Ländern war man wenigstens nicht feindlich gegen solche Anschauungen gesinnt. In der Pfalz und in Brandenburg hätte es keines großen Umschwunges bedurft, um der Mittelpartei die Führung zu überlassen. Besonders wichtig schien es, daß Cleve's nächster Nachbar, der Kölner Erzbischof, zu jener Richtung immer offener hinneigte. Kurfürst Hermann, aus dem Geschlechte der Grafen von Wied, war ein braver und guter Mensch, ohne geistige Bedeutung und ohne religiöse Begabung oder gar theologische Talente. Aber er war offenen Sinnes und praktischen Blickes: von der Nothwendigkeit der Reformation überzeugte er sich mehr und mehr; und ein jüngerer Theologe, Johann Gropper aus Soest, eignete sich wachsende Gewalt und Macht über seine Regierung an. Gropper bewog seinen Kölnischen Herrn ebenfalls der mittleren Partei der katholischen Reformation sich anzuschließen.

Welche Aussichten hätten alle diese Verhältnisse und Elemente einer großartigen ihres Zieles bewußten kirchlichen Politik geboten!

Doch alle Gunst der Dinge und der Personen wurde nicht recht benutzt und verwerthet, — aus keinem anderen Grunde, als weil der rechte Führer für das Unternehmen sich nicht einstellte.

Papst Clemens war zu weltlich gesinnt, zu tief in seine persönlichen und dynastischen und italienischen Interessen verstrickt: ihm war kaum eine

Ahnung von der Spannkraft und der Tragweite der deutschen kirchlichen Bewegungen und Regungen aufgegangen; und die Bedürfnisse der Deutschen standen für ihn in einem Buche, das mit sieben Siegeln verschlossen.

Auch der deutsche Kaiser Karl hatte sich aus Deutschland entfernt, unlustig und verdrießlich über den Gang der deutschen kirchlichen Entwicklung. Ihm fehlten die Organe mit den Deutschen Fühlung zu halten. Und damals hatten die politischen Aufgaben seiner europäischen Stellung fast ausschließlich seine Thätigkeit in Anspruch genommen. Er hatte, von der Noth der polischen Lage überwältigt, im Sommer 1532 sich mit der deutschen Kirchenfrage abgefunden, so gut als es eben möglich war. Er hatte Deutschland verlassen, nachdem er einstweilen den glühend gehaßten Protestanten äußerlichen Frieden und äußerlich unangefochtene Existenz zugesichert.

Es war nicht des Kaisers Meinung, daß dieser Friedstand lange Dauer haben sollte; — bis zum Conzile hatte er denselben gewährt; und das Conzil möglichst bald zu erwirken, begann er sofort im Herbst 1532 die nöthigen Schritte und Maßregeln einzuleiten. Nicht glücklicher war er diesmal damit, als zwei Jahre früher.

Noch einmal vereitelte Papst Clemens dem Kaiser sowohl Conzil als Reformation.

Von dem Regensburger Reichstag hatte sich Kaiser Karl unmittelbar und ungesäumt, durch die Truppen des deutschen Reiches, durch spanische und italienische Soldaten unterstützt, nach Ungarn zum Kampfe wider die Türken gewendet. Ohne große und blendende Erfolge zu erkämpfen, gelang es doch, die Türken abzuwehren und die Grenzen Deutschlands zu sichern. Aus dem türkischen Feldzug eilte der Kaiser dann sofort nach Italien, um von dort nach Spanien heimzukehren. Im Dezember 1532 traf er mit Papst Clemens VII. in Bologna zusammen. Er besprach mit dem Papste und den anderen italischen Staaten eine italische Defensivliga zum Schutz des Statusquo in Italien; es galt die französischen Gelüste auf Mailand und Toskana durch diplomatische Manöver im Schach zu halten und gegen die unruhige, neuerungslustige Einmischungspolitik des Franzosenkönigs Vorkehrung zu treffen. Aber trotz der scheinbar eine Sicherung schaffenden Liga drängten doch gerade die italischen Verhältnisse unaufhaltsam zu einem Bruche zwischen Karl und Franz

hin. Trotz aller scheinbaren Freundlichkeiten zwischen Kaiser und Papst intriguirte Clemens unaufhörlich mit den Franzosen. Der Friede unter den europäischen Großmächten war nichts weniger als sicher.

In Bologna legte nun auch der Kaiser dem Papste noch einmal eingehend und mündlich die Lage Deutschlands und seine Auffassung der in Deutschland erwachsenen Nothwendigkeiten dar; der Regensburger Reichstagsbeschluß über das allgemeine Conzil war für Karl die Basis, auf der er dem Papste selbst Zustimmung und Mitwirkung zur Conzilberufung zu entreißen hoffte. Die Zusage der Berufung zu erreichen, war er im Stande, nicht aber die thatsächliche Erfüllung der Zusage. Der Kaiser verwerthete in Bologna besonders die Scheu vor einer deutschen Nationalsynode, um die Anzeige einer Versammlung des allgemeinen Conziles zu erzwingen. Der Papst zog die Kardinäle zu Berathungen hierüber heran. Campeggi und Aleander hörte man über die Lage Deutschlands. Farnese und Cesis gaben ihr Gutachten. Des Kaisers Minister Granvelle und Cobos und Erzbischof Marino von Bari sowie der Gesandte Mai nahmen an den Conferenzen Theil. Wirklich machten die kaiserlichen Erörterungen einen solchen Eindruck auf die Mehrheit der Kardinäle, daß sie bei der ersten Abstimmung für unverzügliche Berufung des Conziles sich erklärten. Dann aber vertagte der Papst die weitere Verhandlung. Die einzelnen Kardinäle wurden bearbeitet; und am 20. Dezember 1532 fiel der Beschluß dahin aus, daß das Conzil nur nach vorheriger Verständigung und Versöhnung sämmtlicher Fürsten möglich wäre. Das war eine Rückkehr zu dem Standpunkte des vorigen Jahres, ein Sieg päpstlicher Intriguen über den Willen des Kaisers: es bedeutete die Vereitelung des Conziles für die nächste Zeit.

Freundliche Worte tauschten in Bologna Kaiser und Papst miteinander. Und doch hatte Karl den geriebenen Priester durchschaut. Als er am 28. Februar 1533 aus Bologna schied, wußte er wohl, daß der Papst der französischen Allianz sich hingegeben hatte und ihm keine der gegebenen Zusagen zu halten entschlossen war.

Formell war das Ergebniß der Bologneser Conferenzen die Ankündigung, daß das Conzil zusammengeladen werden sollte, — unter einer Bedingung und Voraussetzung, deren Nichteintreffen oder Nichtvorhandensein feststand, d. h. nachdem das Einvernehmen der großen Mächte hergestellt und der europäische Frieden gesichert. Seltsam war es, daß man

die Miene nach außen aufsetzte, als ob wirklich etwas geschehen sollte. Papst und Kaiser schickten gemeinsam Agenten nach Deutschland, von dem Beschlusse des Conziles, — so heuchelte man trotz voller Klarheit über die Bedeutung des formellen Aktes, — den deutschen Reichsständen Anzeige zu machen. Papst Clemens ließ sich nach Aleanders Rathschlag herbei, seine Absicht zur Berufung eines Conziles noch einmal zu erklären, aber er hielt die Zustimmung und Theilnahme aller Staaten für nöthig; er kündigte den deutschen Fürsten eine Gesandtschaft an, ihre Einwilligung zum Conzil nachzusuchen.

Nach Frankreich und England sollte ein päpstlicher Geheimkämmerer Ubaldini abgehen; zu den deutschen Fürsten entsandte Clemens den Bischof Ugo Rangone von Reggio: er sollte die Bedinguugen darlegen, unter welchen das Conzil tagen würde. Ganz in den hergebrachten Formen sollte es berathen; seine Theilnehmer sollten sich zur Beobachtung aller Conzilbeschlüsse verpflichten; in Deutschland sollte jede Neuerung bis zum Conzile unterbleiben; Ort der Versammlung sollte Mantua oder Bologna oder Piacenza sein; auch wenn nicht alle Mächte Theil nehmen würden, sollten doch diejenigen, welche einverstanden wären, ihr gemeinsames Unternehmen ausführen: sechs Monate nachdem der Papst die Zustimmungserklärungen empfangen, war seine Meinung, das Conzil feierlich binnen Jahresfrist anzusagen. Sehr schön klang alles das in den offiziellen Documenten niedergelegte; aber wer ernstlichen Glauben in die redlichen Absichten des Papstes aussprechen wollte, würde doch mit der wirklichen Gesinnung der Curie wenig Bekanntschaft verrathen.

Kaiser Karl hielt es für nöthig, dem Nuntius einen Begleiter zu geben, den Präsidenten Lambert de Briarde, offenkundig als Helfer, in Wirklichkeit aber als Aufseher und Beobachter. Die kaiserliche Politik wies ihren Agenten an, sorgfältig jeder Regung eines nationalconziliaren Gelüstes in den Weg zu treten, aber aufmerksam auf jede Möglichkeit zu achten, die sich etwa zur Herstellung der religiösen Einheit und zur Rückgabe der von den Protestanten occupirten geistlichen Güter bieten würde: dabei wäre zu vermeiden, daß die Deutschen sagen könnten, man mache ihnen in wesentlichen Glaubenspunkten leicht irgendwelche Zugeständnisse. Außerdem aber wünschte der Kaiser, daß man erfahre, wie sehr er sich beim Papst bemüht habe, um Abstellung der vielberufenen deutschen Beschwerden: des Papstes guten Willen zur Beseitigung der Mißstände er-

kannte Karl an: den katholischen deutschen Fürsten sollte Briarde über diese Dinge gute Hoffnung erwecken; er sollte auch mittheilen, daß die von den deutschen Katholiken gewünschte offizielle theologische Vertheidigung des katholischen Glaubens wider die Protestanten in der Ausarbeitung begriffen wäre. Daneben aber wurde Briarde vertraulich aufmerksam gemacht, auf etwaige Kunstgriffe des Nuntius oder indirekte Intriguen desselben gegen das Conzil aufzupassen: verhindern sollte er, daß der römische Prälat ein religiöses Compromiß irgendwo einfädle, er selbst sollte dagegen jede Gelegenheit wahrnehmen, irgendwie mögliche Wege des Ausgleiches und der Versöhnung aufzufinden und anzubahnen.

So zogen die beiden zu gemeinsamer Action verbundenen Diplomaten durch das deutsche Reich, mißtrauisch einander beobachtend, mit einem Auftrage belastet, an dessen Erfolg die beiden Auftraggeber nicht glaubten: es war ein Scheinwerk, eine leere Demonstration.

Im April 1533 erschienen Rangone und Briarde bei König Ferdinand in Wien. Ferdinand lobte des Papstes Entschließung; er gab Anweisungen für die weiteren Verhandlungen. In Dresden sprach Herzog Georg in lebhaften Worten sein Bedauern aus, über die stetigen Verzögerungen des doch so nothwendigen Conziles; seiner Mißstimmung über den Gang der kirchlichen Dinge lieh er unverhohlen kräftigsten Ausdruck. Herzog Georg verbreitete sich nicht allein über die Conzilfrage, sondern auch über die Schäden der augenblicklichen Lage in Deutschland: den Nürnberger Religionsfrieden anerkennend hob er die üble Auslegung desselben in der Praxis hervor: agitatorische Propaganda machten die Protestanten auf Grund seiner Bestimmungen auch bei Unterthanen fremder Stände: dringend beantragte er eine authentische Interpretation durch den Kaiser, welche die Möglichkeit jener vertragswidrigen Praxis abschneiden sollte. Aus Georgs Worten leuchtete jedenfalls die Ansicht hervor, daß irgend eine Vorkehrung wider das trotz des Friedens um sich greifende Wachsthum des Protestantismus seitens der Katholiken getroffen werden müßte: wenn der Kaiser nicht helfen wollte, wäre man auf eigene Hülfe angewiesen.

Von Dresden reisten die Gesandten nach Weimar. Kurfürst Johann Friedrich hieß den Entschluß des Conziles willkommen, wenn es ein christliches freies sein sollte, in dem das Wort Gottes alle Fragen entscheide; jedoch machte er seine definitive Antwort von der Entschließung seiner pro-

testantischen Bundesgenossen abhängig. In ähnlicher Weise behandelte auch Kurfürst Albrecht von Mainz die Sache dilatorisch; er lobte die Entschließung, er erklärte für seine Person sich mit allen von Kaiser und Papst beliebten Einzelheiten einverstanden, aber da in kurzer Frist die Fürsten, die noch zur katholischen Kirche sich hielten, in Mainz zusammenzukommen beabsichtigten, so verschob er die Conzilsache auch auf diese Zusammenkunft, um dann eine gemeinsame Erklärung der deutschen katholischen Fürsten dem Nuntius zu übergeben. Kurfürst Joachim von Brandenburg bezeigte großes Verlangen nach der theologischen Widerlegung der Protestanten; er beklagte die Unruhen in Deutschland, die drohende Einmischung der Protestanten in die Würtembergischen Verhältnisse; auch er verwies auf die Berathung der katholischen Fürsten, die in Mainz bevorstand. Aus dem Kölner Kurfürsten war nichts bestimmtes herauszuholen. Der Trierer erinnerte daran, daß früher als Conzilsort Metz oder Köln oder Mainz oder Straßburg genannt wären: es war nicht möglich, ihn von dieser Ansicht abzubringen. Der Kurfürst von der Pfalz äußerte sich nur im allgemeinen zustimmend. Die Schmalkaldener Bundesgenossen ließen zuletzt auch ihre gemeinsame Entschließung den Gesandten zukommen, durch welche sie jene sehr protestantisch gefärbten Bedingungen, die der Kurfürst von Sachsen schon ausgesprochen, sich insgesammt aneigneten: es war nichts anders, als eine unzweideutige Ablehnung des Conziles, wenn es nach den päpstlichen Vorschlägen berufen werden sollte.

Das Ergebniß der Rundfrage hatte nirgendwo besonderen Eifer gezeigt, — die Protestanten hatten Abneigung und Scheu vor dem papistischen Unternehmen angekündigt; bei den Katholiken herrschte Entmuthigung, Mißtrauen, Verstimmung über die in den letzten Jahren erlebten und die noch als bevorstehend gefürchteten Ereignisse. Es war kein Wunder, daß durch die hier zusammengebrachten Erklärungen der Deutschen des Papstes Unlust und Widerwille nicht in freudigen Eifer für das Gelingen des Conziles verkehrt werden konnte. Dem Papste wurde die Haltung der Deutschen Vorwand und Rechtfertigung für die Nichterfüllung seiner dem Kaiser ertheilten Zusage.

Es kamen noch andere Momente dazu, welche das völlige Scheitern der Conzilidee bis zu einem gewissen Punkte entschuldigten.

Im Herbst des Jahres 1533 hatte Papst Clemens eine Zusammenkunft mit dem Franzosenkönige Franz. Die politischen und dynastischen

Bande zwischen den Medicis und den Valois wurden bei der Begegnung in Marseille enger geschürzt; politische Verabredungen wurden getroffen, Eventualitäten der nächsten Zukunft wurden besprochen, durch welche Papst Clemens dem Ehrgeize des Franzosen Vorschub zu leisten sich verpflichtete und die französischen Angriffe auf des Kaisers Machtstellung zu fördern unternahm. Man könnte sagen, in kirchlichen Dingen hätten gegenseitig Clemens und Franz sich Zugeständnisse gemacht. Franz ließ es sich gefallen, daß Clemens die Verurtheilung des englischen Königs Heinrich VIII. wegen seiner Ehescheidung aussprach. Andrerseits gab Clemens der französischen Einrede gegen das Conzil soweit Raum, daß er zu einer Vertagung der Berufung den Entschluß faßte. Im März 1534 kündigte er dies selbst den deutschen Fürsten an; er stellte es als eine Nachgiebigkeit an die französischen Wünsche dar, und doch war es nichts anders als eine fröhliche Erhörung der eigensten Herzensneigungen.

In Deutschland wurde die französische Politik jetzt immer offenkundiger darauf gerichtet, selbst mit Gewalt die Gegner des Kaisers zu heben und zu unterstützen. Indirekt und direkt durch die Franzosen gedeckt und geschoben, führten die Protestanten einen Schlag, der eine Erweiterung des Religionsfriedens zu ihren Gunsten nach sich zog.

Im Nürnberger Friedensabschiede war die Einstellung der Religionsprozesse am Reichskammergericht den Protestanten zugesagt. Am 6. November 1532 ertheilte der Kaiser von Mantua aus dem Gerichte die nöthige Anweisung. Aber im Collegium der Reichsrichter herrschte katholischer Eifer in so hohem Grade, daß das Gericht, ungeachtet der kaiserlichen Weisung, wegen geistlicher Güter und Besitzungen Prozesse wider Protestanten annahm und unter dem Vorwande, nicht die Religionssache, vielmehr allein den weltlichen Besitz damit zu treffen, auch in einem den Protestanten ungünstigen Sinn entschied. Als dies vor den Kaiser gebracht wurde, gab er im Januar 1533 eine sehr zweifelhafte Erläuterung: er könne nicht sagen, was Religionssachen wären: das hieß der katholischen Mehrheit im Gerichte die Entscheidung übertragen. Das Gericht verstand den Wink; die Prozesse gingen vorwärts. Die Protestanten riefen die Vermittler des Religionsfriedens, Mainz und Pfalz an; es half ihnen nichts. Auch eine Erörterung mit dem Gerichte selbst schaffte nicht Wandel. Da kündigten die Protestanten geradezu und förmlich dem Reichsgerichte ihre Anerkennung auf, am 30. Januar 1534. An dem Franzosenkönig hatten

sie gerade damals Rückhalt gewonnen. Landgraf Philipp hatte im Januar in Barleduc den Kriegszug nach Würtemberg definitiv verabredet.

König Ferdinand war von den Gegnern noch immer nicht als römischer König anerkannt, weder von den Protestanten, noch von den Baiern. Sein Regiment über das confiscirte Würtemberg ruhte auf schwachen Grundlagen. Der schwäbische Bund, der den Habsburgern bisher ein gefügiges Mittel der Herrschaft gewesen, fiel damals auseinander. Des vertriebenen Herzogs Ulrich Agitationen thaten endlich Wirkung. Kühn und rasch erfolgte unter Landgraf Philipps Führung der Einfall ins Würtembergische Land. Ferdinands Truppen gelang es nicht, Würtemberg zu behaupten. Kaiser Karl war nicht im Stande, sofortige Streitkräfte zu schicken und schnell wirksame Hülfe zu bringen. Papst Clemens erwiderte Ferdinands Hülfegesuch mit sehr gut katholischen Worten und Mahnungen, aber er fand leicht einen Ueberfluß von Gründen, um nichts leisten zu müssen. Ferdinands eigene Kräfte aber reichten zu längerer Vertheidigung nicht aus; da entschloß er sich nachzugeben. Unter Vermittlung von Kursachsen einerseits und Kurmainz und Herzog Georg andererseits, wurde in Kadan am 28. Juni der Friede errichtet. Als östreichisches Afterlehen nahm Herzog Ulrich sein Würtemberg wieder in Besitz. Kurfürst Johann und die Protestanten erkannten nachträglich Ferdinand als römischen König an. Der Religionsfriede wurde erneuert und bestätigt; die gegen seine Bestimmungen erhobenen Prozesse wurden als „Mißverstand" ausgegeben, und die wirkliche Einstellung derselben verfügt. König Ferdinand hatte den Fortgang des Protestantismus in Würtemberg hemmen wollen; aber man hatte eine solche Klausel nicht in dem Vertrage geduldet. Herzog Ulrich blieb die Befugniß landesherrlicher Fürsorge für die Kirche seines Landes ungeschmälert. So brachte der Friede von Kadan dem Protestantismus neue Rechtsgarantie und neuen Zuwachs.

Wenn der Religionsfriede von 1532 dem Protestantismus die Existenzberechtigung nur dort zugestanden, wo er damals schon vorhanden war, so wurde 1534 seine Ausdehnung auf ein neues Gebiet geduldet. Dagegen hatten die Lutheraner nochmals die Verpflichtung übernommen, Sakramentirer, Zwinglianer und Wiedertäufer nicht zuzulassen; und sie hielten gern diese Zusage; dem Treiben der Wiedertäufer in Münster bereiteten sie ein blutiges Ende, mit den Katholiken in diesem Punkte vollständig zusammenhandelnd. In der That gelang es, im Herbst 1535, durch eine

Abmachung zwischen Kursachsen und König Ferdinand, die lästigen Fesseln, die dem Wachsthum der protestantischen Partei durch den Religionsfrieden von 1532 angelegt waren, abzustreifen und Bewegungsfreiheit sich zu verschaffen. Damit war der einstweilige Frieden unter den Confessionen in Deutschland neu befestigt und neu begründet.

Bei dieser friedlichen Strömung unter Fürsten und Reichsständen hatten die früheren Gegner, die sächsischen Fürsten, der Kurfürst und der Herzog unter Mainzer Vermittlung den Versuch einer religiösen Ausgleichung angestellt, der in dem Leipziger Religionsgespräch geschah. Das Scheitern der Versöhnung führte dann bei der friedlichen Disposition der Verhältnisse zur Erneuerung des Religionsfriedens in Kadan.

Der von Papst Clemens im März 1534 angezeigte Entschluß, das im Vorjahre verkündete Conzil unter den waltenden Verhältnissen noch nicht einzuberufen, wurde von den Protestanten ziemlich ruhig hingenommen. Hatten sie doch selbst zur Ablehnung des Conziles das Ihre gethan. Der sächsische Kurfürst meinte wohl, jetzt gebühre es dem Kaiser, das christliche, gemeine, freie Conzil, von dem das deutsche Reich so oft geredet, kraft seines Amtes zu berufen; aber er setzte doch sogleich hinzu, ohne vorhergegangene friedliche Verständigung zwischen Katholiken und Protestanten wären nicht viele guten Früchte zu erwarten. Heftiger war die Enttäuschung der Katholiken über den Rückzug des Papstes. In besonders starken Ausdrücken erging sich Herzog Georg wider Papst Clemens: ihn bezeichnete er unverblümt als denjenigen, der den Ruin der deutschen Kirche verschuldet habe: wenn die römische Kirche ein Stück Geld verliere, setze man die ganze Welt in Alarm; aber wenn Tausende von Seelen verloren gingen, so kümmere das den schlechten Hirten in Rom wenig. Je entschiedener des Herzogs katholischer Eifer gewachsen, desto rückhaltloser brach seine Entrüstung hervor über das gewissenlose Haupt der Christenheit in Rom. Auch König Ferdinand legte dem päpstlichen Nuntius, Pietro Paolo Vergerio, sehr verwandte Reflexionen vor; er wollte es anfangs für unmöglich halten, daß ein so scharfer Geist wie Clemens die Schäden nicht gesehen, die er durch seine Politik der Kirche zufügen würde; die Verweigerung der päpstlichen Hülfe bei dem Angriff der Protestanten verstärkte noch die entstandene Mißstimmung. Große Mühe hatte Vergerio, alles so zu erklären und auszulegen, daß keine schlimmen Folgen daraus erwüchsen. Auch am Hofe Ferdinands hieß es, der Kaiser

müßte jetzt das Conzil in seine Hand nehmen, nachdem der Papst sich zurückgezogen. Vergerio urtheilte, wenn nach allem, was vorgegangen, König Franz nun auch noch den gedrohten Einfall in Italien unternehmen sollte, wenn dadurch der Aufschub des Conziles sich verlängerte, dann würde in Deutschland das Nationalconzil unvermeidlich werden. Der erfahrene Kardinal von Trient sagte, „wie kann ich länger an der Spitze der Geschäfte des Wiener Hofes bleiben, wenn Se. Heiligkeit, als Alliirter der Franzosen, gegen Kaiser und König auftritt?" Auch der weltkluge Tridentiner beklagte die Verblendung des italienischen Politikers, der aus übel verstandenen Mediceischen Interessen die Sache des Katholicismus in die größten Gefahren stürzte! Welcher Skandal müßte sich erheben, — führte weiterhin der Bischof aus, — falls Karl, wie dies viele früheren Kaiser gethan, das Conzil wirklich zusammenbringen wollte, in einer Zeit, in welcher der Papst des Franzosenkönigs Alliirter wäre, der selbst ganz offen mit dem Türken sich gegen die Christenheit verbunden hatte!

Karl ließ sich auch jetzt noch nicht durch Clemens Winkelzüge und Mangel an Sorgfalt abschrecken: sein Gesandter in Rom erneuerte trotz alles vorgefallenen nochmals den Antrag auf ein Conzil. Wiederholt beriethen die Kardinäle die Lage; aber sie kamen zu keinem anderen Entschluß, als daß Papst Clemens in seinem bisherigen Bemühen fortfahren sollte, das Conzil zu berufen und den allgemeinen Frieden anzubahnen: das letztere aber bleibe die Vorbedingung jeglichen Erfolges des Conziles. Und mochte König Ferdinand noch so dringlich um das Conzil bitten, von päpstlicher Seite warf man ein, daß bei dem drohenden Ausbruche eines Krieges in der Christenheit absolute Unmöglichkeit sich der Absicht entgegenstelle. Vergerio ersuchte einmal König Ferdinand, anzugeben, wie sich gegenwärtig ein Conzil sollte verwirklichen lassen? „Das kann ich nicht beantworten; das ist Sache des Kaisers", entgegnete Ferdinand: „aber das weiß auch ich: kommt das Conzil nicht bald zu Stande mit dem Willen des Papstes, so wird es ein Conzil geben, das der Papst nicht wird hindern können; und selbst sein Freund, König Franz, wird ihm dann nicht zu helfen vermögen gegen die Beschlüsse eines solchen Conziles." Möge der Papst bedenken, was er thut, — so warnte Bischof Bernhard von Trient: es könnte leicht etwas geschehen, was Papst Clemens nicht erwartet; mit nicht mißzuverstehendem Winke deutete er an, daß er eine Wiederholung jener Rom widerfahrenen Züchtigung des Jahres 1527 für

nicht unmöglich hielt. Vergerio fügte hinzu: „der päpstliche Name war schon vordem in Deutschland verhaßt; dieser Haß aber ist jetzt so angewachsen, daß er gar nicht mehr wachsen kann"; „zähneknirschend nehmen die Deutschen wahr, daß der Papst sich weigert, das Conzil zu berufen und durch dasselbe das Heil vieler armen Seelen zu sichern, nur weil dem Feind der Deutschen, dem König Franz, eine solche Vorkehrung nicht paßt." Immer entschlossener wurden deßhalb die Deutschen unter sich selbst, ohne Rücksicht auf die anderen Nationen, aber zum Schaden des römischen Stuhles, die kirchlichen Wirren zu schlichten.

Entrüstung und Abneigung über sein Gebahren, — das war die Frucht, welche die päpstliche Politik im Herzen der ergebensten Katholiken erzielte. Aus weltlichen Rücksichten und Interessen verhinderte Clemens das für die Herstellung des Katholicismus in der That unentbehrliche Conzil und versäumte jede Gelegenheit zur „Reformation" der ihm anvertrauten schwer leidenden Kirche.

Kein größeres Hinderniß hatte damals die „katholische Reformation" als die Persönlichkeit des regierenden Papstes Clemens VII.

Als er im Herbste 1534 schwer erkrankte, athmete die Kirche auf. Noch einmal belebte ihn für kurze Zeit die Hoffnung, zu genesen. Ein Rückfall der Krankheit warf ihn aufs neue nieder: am 25. September schied er aus diesem Leben, ein unglücklicher Mensch, dessen Pontifikat für die Kirche unglücklich verlaufen.

Wer das Personal des Kardinalcollegiums im Herbst 1534 mustert, wird leisem Zweifel bei sich Raum gewähren, ob die Aussicht damals eine große genannt werden durfte, einen für die geistliche Aufgabe geeigneteren Papst aus der Mitte der hohen Prälatur hervorgehen zu sehen.

Noch eine Reihe von Jahren hat das damalige Verhältniß fortgedauert, daß nicht beim Papste oder bei der Curie die kirchlichen Interessen ihre eigentliche Vertretung hatten. Allzu tief war die Verweltlichung der Kirche in das innerste Leben und in die höchsten Aemter der Kirche eingedrungen, als daß in kurzer Frist die innerliche Erneuerung kirchlichen Geistes ihre Wirkungen auch an dieser Stelle schon hätte zeigen können.

Dennoch hat der Nachfolger Clemens' VII. den Bestrebungen katholischer Kirchenreformation sofort größeren Spielraum und lebendigere Bewegung eröffnet.

Anmerkungen.

Zur Einleitung.

Es liegt weder in meiner Absicht, die kurzen Sätze der Einleitung in ausführlicherer Auseinandersetzung zu erläutern, noch die quellenmäßigen Nachweise für die einzelnen Behauptungen oder Urtheile an dieser Stelle vorzulegen. Ich begnüge mich für diesen einleitenden Theil meiner Darstellung mit wenigen und kurzen Citaten. Darauf darf ich wohl hinweisen, daß für eine Seite der hier behandelten Dinge — die Stellung des Papstthums zu den einzelnen Staatsgewalten und die Anfänge des Landeskirchenthums — schon vor einigen Jahren von mir die wichtigsten Thatsachen übersichtlich zusammengestellt sind (Die allgemeine Kirche und die Landeskirchen, in Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformationszeit [Leipzig 1874] S. 282—340). Ueberhaupt glaube ich die Bemerkung nicht unterlassen zu sollen, daß alle Betrachtungen und Studien über die Entwicklung der Kirche im Mittelalter aus der Controversliteratur zwischen den Altkatholiken und den Anhängern des Vatikanischen Conziles große Förderung empfangen haben. Gehen diese Schriften auch meistens nur von einer einseitigen Betrachtung aus, haben sie auch meistens von einer bestimmten Tendenz der historischen Auffassung sich nicht freigehalten, so dankt eine unparteiische und rein historische Betrachtung ihnen dennoch vielfache Anregung und Belehrung. Ich nenne nur die hervorragendsten Werke dieser Art: Janus Der Papst und das Conzil. 1869. — Hergenröther Anti-Janus. 1870. — Huber Das Papstthum und der Staat. 1870. — von Schulte Stellung der Conzilien, Päpste und Bischöfe. 1871. — von Schulte Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder u. s. w. 1871. — Langen Das vatikanische Dogma von dem Universal-Episcopat und der Unfehlbarkeit des Papstes. 4 Thle. 1871—1876 (in einem Bande 1876). — von Döllinger Ueber die Wiedervereinigungsversuche zwischen den christlichen Kirchen und die Aussichten einer künftigen Union; Vorträge, gehalten in München im Winter 1872, gedruckt nach stenographischer Aufzeichnung in der Kölnischen Zeitung, Februar und März 1872. — Dazu kommen von einer Seite, die an dem Streite als solchem nicht interessirt ist, die Werke von Frommann Geschichte und Kritik des vaticanischen Conziles. 1872; — Hase Handbuch der protestantischen Polemik gegen die römisch-katholische Kirche, 3. Auflage. 1871. — O. Lorenz Papstwahl und Kaiserthum. 1874. — Wattenbach Geschichte des römischen Papstthums im Mittelalter. 1876. —

Leider ist es mir nicht möglich gewesen, eine neuere Arbeit von Höfler Die romanische Welt und ihr Verhältniß zu den Reformideen des Mittelalters — Wien 1878 — noch vor Drucklegung dieses Buches zu Gesicht zu bekommen.

S. 10: Ueber die päpstliche Finanzwirthschaft hat Woker (Das kirchliche Finanzwesen der Päpste. 1878) einen Versuch historischer Darstellung veröffentlicht, der allerdings mehr geeignet ist, die über diese Dinge herrschende Dunkelheit anzuzeigen, als die Sache selbst ins Licht zu setzen: dazu bedarf es erst noch gründlicher und umfassender Studien.

S. 11. 12: Ueber Ockam's und Marsil's kirchenpolitische Ideen vgl. Studien S. 295—301 und die älteren Arbeiten Friedbergs, die dort citirt sind. Neu dazugekommen sind seit 1874 mehrere Bücher: Riezler Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwig des Baiers. 1874. — Marcour Antheil der Minoriten am Kampfe zwischen König Ludwig und Papst Johann XXII. bis 1328 (1874). — Gudenatz Michael von Cesena. 1876. — Preger Der kirchenpolitische Kampf unter Ludwig dem Baier und sein Einfluß auf die öffentliche Meinung in Deutschland. 1877. — Carl Müller Kampf Ludwigs des Baiern mit der römischen Curie. I. Bd. 1879. — Vgl. auch die Recensionen meines Collegen Moritz Ritter in Reusch's Theologischem Literaturblatt 1877 Nr. 6 und in Sybel's Historischer Zeitschrift 1879 (42, 298 ff.).

S. 15: Die Vorstellung der spanischen Könige an Papst Johann XXII. theilt Raynaldus Annales ecclesiastici ad a. 1330 § 44 mit; die Kölner Erklärung vom 14. Oktober 1372 steht in Lacomblets Urkundenbuch III, 627 ff. (u. A. romana ecclesia contra morem veterem ad partes exteras nunquam his temporibus mittit predicatores vel viciorum correctores sed cotidie mittit bene pompisantes et facta sua propria dirigentes pecuniarum peritissimos exactores). Eine ähnliche Vorstellung erfolgte aus Mainz, 29. November 1372 (Gudenus III, 507).

S. 16: vgl. von Döllinger Der Weissagungsglaube und das Prophetenthum in der christlichen Zeit (Histor. Taschenbuch, 5. Folge I. Bd. 1871).

S. 19 ff.: vgl. meinen Aufsatz „Papst und Conzil" in Grenzboten 1874. I, 160—176; und Studien S. 309 ff.

Zum Ersten Buch.

Zum Ersten Kapitel.

S. 40: Rede des Engländers in Rom, 27. November 1425, Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum (1690) p. 19. 20.

S. 42: Ueber die katholischen Könige Ferdinand und Isabella von Spanien habe ich früher gehandelt in Studien und Skizzen S. 43—74. Das Hauptwerk ist heute noch immer Prescott, Geschichte der Regierung Ferdinands und Isabellas. 1837 (Deutsche Uebersetzung 1842).

S. 43: Ueber Charakter und geschichtliche Entwicklung der Staatskirche in Spanien gibt es eine umfassende Literatur. Die Rechte der spanischen Krone gegenüber Klerus und Kirche ihres Landes einerseits und gegenüber dem römischen Papste andrerseits, wie sie im Lauf des 16. Jahrhunderts sich aus den von den katholischen Königen getroffenen Einrichtungen allmälig ausgebildet haben, sind schon im 17. Jahrhundert

Gegenstand eifriger Controverse geworden. Aus den geschichtlichen und staatsrechtlichen Darlegungen der Vertheidiger der Krone, der sogenannten Regalistas, gewinnt man die beste Kenntniß dieser Verhältnisse: ich nenne die für den Historiker wichtigsten dieser Schriften. Enriquez de clavibus romani pontificis. — Cevallos de cognitione per viam violentiae in causis ecclesiasticis (1624). — Navarrete Conservacion de Monarquias (1626). — Von besonderer Wichtigkeit ist das Memorial de Pimentel y Chumacero, auf Grund dessen diese beiden Männer 1633 in Rom verhandelt haben. — Ferner Salcedo de lege politica eiusque naturali executione et obligatione tam inter laicos quam inter ecclesiasticos. — Salgado de regia protectione vi oppressorum appellantium a causis et judicibus ecclesiasticis. — Salgado de supplicatione ad Sanctissimum a bullis et litteris apostolicis nequam et importune impetratis in perniciem reipublicae regnis aut regis aut juris tertii praejudicium, et de earum retentione interim in senatu. (1639). — Solorzano de politica Jndiarum. — Ramos del Manzano sobre la provision de los obispados en Portugal. (1659). — Lopez Historia legal de la bula in coena domini. (1698). — Ledesma en favor dela Regalia. 1698. — (Diese beiden Werke von Lopez und Ledesma mit apendice wurden 1768 zusammen neu herausgegeben). — Dieselben Controversen tauchten zur Zeit des spanischen Erbfolgekrieges und in den Regierungen Philipp's V. und Ferdinand's VI. wieder auf; — staatsrechtliche und kanonistische Deductionen wurden den Verhandlungen über die Concordate von 1737 und 1753 zu Grunde gelegt. Aus dieser Literatur hebe ich hervor: Solis Dictamen sobre los abusos de la corte romana por lo tocante à las regalias de S. M. C. y jurisdiccion que reside en los obispos (1709). — Macanaz Memorial 1713. — Riol Informe (1726). — Patiño Propugnaçulo historico canonico politico y legal del real y universal Patronato (1736). — (Benedict XIV) Demostracion à los Cardenales Belluga y Aquaviva sobre las Bulas presentadas per el segundo en nombre de la corona de España para probar las pretensiones sobre el Patronato real (1741). — Satisfaccion historico-canonico legal Manifiesto o Demonstracion (de Ben. XIV) . . . . Con los fundamentos de hecho y derecho con que los reyes de España han conocido de todas las causas y negocios del Real Patronato (1742). — Mayans Observaciones sobre el concordato de 1753. — Quiros Nuevo promotor de la real proteccion (1758). — Auch in der Zeit Karls III. riefen die Verhandlungen mit dem Papstthum, die Maßregeln gegen die Jesuiten und die Gesetze der aufklärerischen Regierung eine Reihe rechtshistorischer Arbeiten ins Leben, denen man Beachtung schenken muß. Dahin gehören: Campomanes Tratado dela Regalia de amortizacion ecclesiastica. 1765. — Campomanes y Moñino Judicio imparcial sobre las letras en forma de Breve. 1768. Dazu kommt noch die citirte Ausgabe von Lopez und Ledesma 1768. — Manuel y Asso Instituciones del derecho civil de Castilla (1771). — Covarrubias (José) Maximas sobre recursos de fuerza y proteccion (2. ed. 1786, ultima ed. 1829). — Aus der neueren Literatur genüge es zu erwähnen: Marina Ensayo historico-critico sobre la antigua legislacion de los reynos de Leon y Castilla. 1808. — Sempere Historia del derecho español 1822 (continuada hasta el enlace de Isabel II. 1847). — Sempere Historia de las rentas ecclesiasticas de España 1822. — Historia y origen de las rentas de la iglesia de España, por un presbitero secular 1828. — de la Canada Observaciones practicas sobre los recursos de fuerza (1845). — V. de la Fuente La retencion de Bulas en España ante la historia y el derecho (1865). — Friedberg Gränzen zwischen Staat und Kirche (1872) S. 529—550 giebt

eine kurze Uebersicht über den Gegenstand; allerdings ohne erschöpfende Benutzung der spanischen Literatur!

S. 43: Ueber das Concordat von 1482 handelt Prescott I, 255, II, 586; gestützt auf die von Riol in seinem Informe beigebrachten archivalischen Notizen (Seminario erudito III, 95). Vgl. die sehr interessante Motivirung, welche die kathol. Könige selbst ausgesprochen in Coleccion de documentos ineditos para la historia de España VII, 539—571. — Vicente de la Fuente Hist. ecl. de España (2. ed.) V, 66 ff. läßt die Angaben Riol's unbeachtet.

S. 44: Unter dem Gesichtspunkte „der Kirchenreformation in Spanien" hatte ich 1874 in den „Studien und Skizzen" eine Reihe von Daten zusammengestellt (S. 7 bis 40), deren Kenntniß ich den älteren Werken von Nic. Antonio Bibliotheca Hispana nova (1788), Quétif et Echard Scriptores ordinis praedicatorum II (1721), den Büchern über den spanischen Protestantismus und einigen anderen neueren Monographien, vor allem aber dem Buche von Vicente de la Fuente Historia ecclesiastica de España (1855 in 4 vol.) verdankte. Der spanische Kirchenhistoriker hatte ursprünglich nur Ergänzungen zu einer Uebersetzung von Alzog's Kirchengeschichte zu geben beabsichtigt, dann aber doch für unsere Periode seine Arbeit zu einer eigenen Darstellung erweitert. Jetzt liegt dieselbe in neuer Ausgabe vor: Segunda edicion corregida y aumentada, in 6 Bänden 1873/75. In dieser Erweiterung und Verbesserung hat das Werk noch um ein bedeutendes gewonnen. Dagegen bietet der eben erschienene letzte Band von Gams Kirchengeschichte von Spanien, Bd. III Thl. 2 (1879) mir Nichts neues. — Ich denke, einige bibliographische Notizen über die genannten geistlichen Räthe, die Führer der spanischen Reformation, werden am Platz sein. Es giebt ein Leben Mendoza's von Pedro Salazar de Mendoza (Vida del Cardenal Mendoza 1620), eine neuere Arbeit über Talavera von P. Alcantara Suarez vida del ven. D. Fr. Hernando de Talavera 1866. Ueber Ximenez schrieb mit Benutzung von Aktenstücken und Briefschaften das grundlegende Buch Alvaro Gomez de Castro de rebus gestis a Fr. Ximenio Cisnerio 1569. Daran schließen sich an Eug. de Robles Compendio de la vida y hazañas del card . . (1604); Quintanilla Archetypo de virtudes, espejo de prelados, el venerable padre y siervo de Dios, Fr. X. de C. (1633); Fléchier Histoire du Cardinal Ximenez 1693. Weit mehr die Bezeichnung eines historischen Buches verdient Hefele, Kardinal Ximenez und die kirchl. Zustände Spaniens am Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts (1844). — Havemann Fr. Ximenez (Abdruck aus den Göttinger Studien) 1847. — In Spanien hatten Gayangos und de la Fuente 1867 eine Ausgabe von Briefen des X. begonnen (Cartas del Card. Fr. Ximenez); wohl wäre es für den spanischen Patriotismus eine dankenswerthe Aufgabe, damit fortzufahren. Mit einer Declamation, wie sie in dem Schriftchen von C. Navarro y Rodrigo (El Card. Cisneros. Estudio biografico. 1869) vorliegt, ist nichts gethan.

S. 45: Llorente Histoire critique de l'inquisition d'Espagne, 1817, in 4 Bänden. — Vgl. Hefele S. 257 ff. Ranke Fürsten und Völker von Südeuropa [1827 — 4. Auflage in Sämmtl. Werken 35. u. 36. (1877)]. Studien und Skizzen S. 16—20. — Gams p. 5 ff.

S. 49: Sieveking Geschichte der Platonischen Akademie zu Florenz (1812). — Ritter Geschichte der neueren Philosophie (1850) I, 267—311. — Erdmann Grundriß der Geschichte der Philosophie I (2. Aufl. 1869) S. 494 ff. — Ueberweg Grundriß der Gesch. der Philosophie III (2. Aufl. 1867) S. 9 ff. — Burkhardt Cultur der

Renaissance in Italien (1860) S. 456 ff. — v. Reumont Lorenzo de Medici il Magnifico (1874) II, 27 ff. — Das später näher zu besprechende Werk von Seebohm hat über das Verhältniß Savonarola's zu den humanistisch-christlichen Philosophen einige sehr treffende Bemerkungen gemacht, S. 9—22, 151—160.

S. 51: Aus der umfangreichen Literatur über Savonarola genügt es, weniges hervorzuheben. Sowohl Rudelbach 1835 als Meier 1836 stehen noch auf dem protestantischen Boden, in Savonarola einen Vorläufer Luthers zu sehen. Das politische Element hob Perrens 1858 mehr hervor. Dann hat vor allem Villari Storia di Girolamo Savonarola 1859/61 den Grund zu genauerer Kenntniß gelegt, den dann noch einige andere italienische Monographien weiter ausgebaut haben. Zuletzt verdanken wir noch dem Altmeister Leop. v. Ranke eine Skizze, die originell und eindringend den richtigen Ausgangspunkt zur Beurtheilung und Würdigung Sav. ergriffen hat. (Sämmtl. Werke. 40 u. 41, S. 181 ff. (1877).

S. 52: Das Urtheil über Alexander VI. darf als ein feststehendes gegenwärtig bezeichnet werden: alle namhaften Historiker stimmen darin überein, die Anklagen und Beschuldigungen der Zeitgenossen, wenn nicht in jedem einzelnen Detail, so doch in der Hauptsache für begründet zu halten: vgl. Ranke Päpste (6. Aufl., in Sämmtl. Werken, 1874); Gregorovius Gesch. d. Stadt Rom VII (1870); v. Reumont Gesch. d. Stadt Rom III (1868); Cerri Borgia ossia Alessandro VI papa e suoi contemporarei (1868); Gregorovius Lucrezia Borgia (1874); Brosch in Histor. Zeitschrift (1875) 33, 360 ff. — Dagegen ist auch wohl Einsprache erhoben von Ollivier Le Pape Alexandre VI et les Borgia (1870) und von Nemec Papst Alexander VI. Eine Rechtfertigung mit Benützung der älteren und neuesten Forschungen (1879); beides sind Schriften, die man ebensowohl wegen ihrer Methode sehr traurige Zeugnisse für die in ihren Kreisen herrschenden Begriffe von historischer Wissenschaft, als wegen ihrer Wirkung sehr komische Erzeugnisse der modernen Bücherfabrikation nennen könnte: mit ihnen zu streiten, wird wohl Niemanden in den Sinn kommen.

S. 53. 54: Gonsolvo's Auftreten und Reden in Rom berichten Giovio und Guicciardini und Zurita: vgl. Prescott II, 69. — Ueber die diplomatische Action von 1498 und ihre Ziele erhielt ich Kunde durch ein sehr interessantes Dokument, auf das ich, ohne es an dieser Stelle zu suchen, gleichsam zufällig gestoßen: eine Instruktion der kath. Könige für den Subprior von Santa-Cruz, den sie 1498 an König Heinrich VII. von England gesendet, um seine Unterstützung bei den dem Papste zu machenden Vorstellungen zu erbitten. Aus einem älteren Büchlein (Garcillasso. Carta à los reyes D. Fernando y D.ª Isabel de su embajador en Roma 1498, inedita. Van adjuntos otros documentos diplomaticos de aquella epoca, tambien ineditos. San Sebastian, Imprenta de Baroja 1842) ist dies wieder abgedruckt bei Wiffen Life and writings of Juan de Valdes (1865) S. 25. — Erst hierdurch empfängt der Bericht des Subprior von Santa-Cruz vom 18. Juli 1498 bei Bergenroth Calendar of Lettres despatches and State Papers relating to the negotiations between England and Spain, I (1862) p. 164 sein richtiges Licht. B., der die Instruktion nicht kannte (Introd. p. 47), geht in seinen Vermuthungen auch an dieser Stelle ganz in die Irre. Den spanischen Vorstellungen hat sich Portugal angeschlossen, wie aus Osorius De rebus Emmanuelis Lusitaniae regis invictissimi lib. I hervorgeht (Kölner Ausgabe von 1586, S. 21); vgl. auch Mariana De rebus Hispaniae lib. XXVII cap. 2 und Raynald ad a. 1498 § 20. 21.

Zum Zweiten Kapitel.

S. 57: Die theologischen Vorläufer des Protestantismus in Deutschland sind schon oft behandelt, so z. B. von Flathe Geschichte der Vorläufer der Reformation, 1835; Ullmann Reformatoren vor der Reformation, 1841 (2 vol.), Hahn Geschichte der Ketzer im Mittelalter, 3 vol. (1845—1850). — Ich berühre diese Dinge, wie man sieht, nur obenhin und von einem anderen Gesichtspunkte aus.

Was die deutschen Mystiker angeht, so verdanken wir Pfeiffer vortreffliche Ausgaben ihrer Werke; vgl. Karl Schmidt Meister Eckhardt (1839), Johann Tauler (1841), Nicolaus von Basel (1866); Lasson Magister Eckehart (1869); Preger Vorarbeiten zu einer Geschichte der Mystik (Zeitschrift für historische Theologie, 1869); Preger Geschichte der Mystik I (1875); Jundt Histoire du panthéisme populaire au moyen-âge et au seizième siècle (1875).

S. 58: Ueber den „Gottesfreund" vgl. zunächst Schmidt im Leben Taulers (1841). Nicolaus von Basel (1866); Preger in Z. f. histor. Theol. 1869; Denifle in hist.-polit. Blätter 1875; Lütolf Jahrbuch f. Schweizer-Geschichte 1877; Bächtold in Allg. D. Biogr. IX, 456—460; vor allem aber Jundt Les amis de Dieu au quatorzième siècle (1879).

S. 58: Ueber Gerhard Groot und die Brüder vom gemeinsamen Leben genügt es heute, auf den sehr ausführlichen und trefflichen Artikel zu verweisen, welchen Hirsche in der zweiten Auflage von Herzog's theolog. Realencyclopädie II, 678—760 veröffentlicht hat.

S. 60: Ueber Hemmerlin vgl. Reber Felix Hemmerlin von Zürich (1846).

S. 61: Joh. Busch selbst hat über die von ihm geleitete Klosterreformation berichtet de reformatione monasteriorum quorundam Saxoniae libri 4 (Leibniz Scriptores brunsvic. II, 476 ff.); vgl. den Artikel von Klippel in Herzog's Realencyclopädie III, 17—20 und von Grotefend in Allg. deutsch. Biographie III, 640. — Vgl. auch Evelt Die Anfänge der Bursfelder Benedictinercongregation mit besonderer Rücksicht auf Westfalen (1856).

S. 61: Ueber Coelde vgl. Allg. D. Biogr. IV, 386 und den Aufsatz von Nordhoff in Pick's Monatsschrift für rhein.-westf. Geschichtsforschung I (1875).

S. 61: Ueber die Bewegungen und Bestrebungen unter den deutschen Augustinern hat uns eine Reihe der wichtigsten und interessantesten Aufschlüsse Kolde gebracht, in seinem Buche: Die deutsche Augustiner-Congregation und Johann von Staupitz (1879). Durch Gründlichkeit der Forschung und Sicherheit der Methode, wie durch die Bedeutung der gewonnenen Ergebnisse zählt diese Monographie zu den hervorragendsten Leistungen der letzten Jahre auf dem kirchenhistorischen Gebiete.

S. 62: Ueber Cusanus: Scharpff Cardinal und Bischof Nicol. von Cusa. 1843. — Düx Der deutsche Cardinal N. v. Cusa und die Kirche seiner Zeit. 2 Bde. 1847. — Jäger Der Streit des Card. Nic. v. Cusa mit Herzog Sigmund von Oesterreich. 2 Bde. 1861. — Stumpf Die politischen Ideen des Nic. v. Cues. 1865. — Brockhaus Nic. Cusani de concilii universalis potestate sententia. 1867. — Scharpff Der Card. u. Bischof Nic. v. Cusa als Reformator in Kirche, Reich und Philosophie. 1871. — Jene Denkschrift „Reformatio generalis" bei Düx II, 451 ff. Mit der Erscheinung des Cusanus beginnt Joh. Janssen sein umfangreiches Werk: Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters I. II (1876 u. 1879). Das Lob ausgedehnter Belesenheit und sorgfältiger Studien wird man dieser Darstellung

nicht bestreiten dürfen, wenn man auch die einseitige Tendenz, der das ganze Unternehmen dient, nicht billigt. Ja, ich halte es geradezu für verdienstlich, daß J. die reformatorischen Bestrebungen vor Luther und die geistigen, wie kirchlichen Zustände in Deutschland beim Ausgang des Mittelalters zu schildern versucht in völliger Selbständigkeit von dem Urtheil der protestantischen Reformatoren: daß auf diese Weise die Dinge vielfach sich günstiger darstellen, als in der bisher üblichen Beleuchtung, stimmt mit den Ergebnissen meiner eigenen Arbeiten überein. Aber J. übertreibt das günstigere Bild, in dem er alle Schatten unterdrückt oder abschwächt, alles Licht steigert und erhöht. So ist es besonders auffallend, daß er gerade mit dem Ueberläufer Cusanus als dem bahnbrechenden Helden sein Buch beginnt; — in Wirklichkeit geht das neue religiöse Treiben in Deutschland aus von Groot und seiner Bruderschaft. Ferner ist es doch als Willkürakt zu bezeichnen, daß J. die oppositionellen Stimmen des 15. Jahrhunderts kaum zu Gehör kommen läßt. (Freilich, wenn M. Lenz ihm vorwirft, — Hist. Zeitschrift 37, 528, — daß er nicht von Erasmus, Hutten, den epistolae obsc. vir. und ähnlichem geredet, so sehe ich darin auch nur den übertriebenen Eifer der Polemik; es lag auf der Hand, daß nach Janssen's Plan alles das Vermißte dem 2. Band vorbehalten sein mußte; und dort hat es seine Stelle gefunden.) Wenn ich in dem Rest dieses Kapitels zum größten Theil dieselben Dinge zu berühren habe, die J. ausführlicher entwickelt hat, so hoffe ich, daß auch ohne besondere Hervorhebung meinerseits trotz mancher Uebereinstimmung im Detail die Differenz der Standpunkte sich deutlich abheben wird.

S. 63: Jene Notiz Hamelmann's unterzieht Hirsche a. a. O. S. 700 einer kritischen Erörterung, deren negativem Ergebniß man wird beipflichten müssen.

S. 64: Meiners Lebensbeschreibungen berühmter Männer aus den Zeiten der Wiederherstellung der Wissenschaften. 3 vol. 1795—1797. — Erhard Geschichte des Wiederaufblühens wissenschaftlicher Bildung vornämlich in Teutschland. 3 vol. 1827/32. — Hagen Deutschlands litergrische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter (3 vol. 1841—1844). — Daß es heutzutage an einer umfassenden und allen berechtigten Ansprüchen genügenden Gesammtdarstellung des Humanismus in Deutschland fehlt, ist eine von allen Kundigen beklagte Thatsache. Von den einschlägigen Monographien nenne ich im folgenden nur diejenigen, die direkt für die von mir behandelte Beziehung Material enthalten.

S. 65: Ueber Agricola vgl. Tresling Vita et merita Rud. Agricolae (1830). — Geiger in Allg D. Biogr. I, 151--156.

Ueber Hegius vgl. O. Jahn Aus der Alterthumswissenschaft (1868) S. 404 ff. — Krafft und Crecelius Mittheilungen über Al. Hegius u. s. Schüler (Zeitschrift des bergischen Geschichtsvereines 1871. VII, 213 ff.).

Ueber Dionysius vgl. Acta Sanctorum. März, II, 245 ff.

S. 66: Ueber Heynlin v. Stein vgl. Vischer Gesch. der Universität Basel von der Gründung 1460 bis 1529 (1860) S. 157 ff. — Fischer Johann Heynlin, genannt a Lapide (1851). — Herzog in Encycl. V, 99.

Ueber Gregor Reisch vgl. Schreiber Geschichte der Universität zu Freiburg. I (1857) 235 ff.

S. 66: Ueber Biel vgl. Linsenmann in (Tübinger) theol. Quartalschrift 1865 (3 Artikel S. 195 ff., 449 ff., 601 ff.). — Ritschl Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung I (1870) 89 ff. — Tschakert in Herzog's Realencyclopädie II² p. 458 f.

S. 66: Ueber Summenhart vgl. Linsenmann Konrad Summenhart. Ein Kulturbild aus den Anfängen der Universität Tübingen (1877).

S. 67: Ueber Rolewink vgl. Troß in der Vorrede zur Ausgabe von Rol. de laude veteris Saxoniae (1865).

Ueber Trithemius vgl. Silbernagel Joh. Trithemius (1868).

S. 68: Ueber Trutvetter vgl. G. Plitt Jodokus Trutvetter von Eisenach, der Lehrer Luthers, in s. Wirken geschildert (1876) und Kampschulte Die Universität Erfurt in ihrem Verhältniß zu dem Humanismus und der Reformation (2 vol. 1858/60) I, 43—45.

S. 69: vgl. Kerker Die Predigt in der letzten Zeit des Mittelalters mit besonderer Rücksicht auf das südwestliche Deutschland, in der Theolog. Quartalschr. 1861 (S. 373 ff.), 1862 (S. 267 ff.). — Geffken Der Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts (1855). — Hasak Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schluß des Mittelalters, 1470—1520 (1868).

S. 70: Barack Hans Böhm und die Wallfahrt nach Niclashausen (Archiv des histor. Vereins für Unterfranken. XIV. 1858). — Zöllner Zur Vorgeschichte des Bauernkrieges. 1872. — Gothein Politische und religiöse Volksbewegungen vor der Reformation (1878); vgl. bes. S. 25, 82 ff., 105 ff.

Ueber den Cultus des ausgehenden Mittelalters u. s. w. findet man die einzelnen Nachweise bei Gieseler K.G. II. 4. S. 334 ff.

S. 71: Soldan Geschichte der Hexenprozesse (1843). — Roskoff Geschichte des Teufels (1869). — Janus 269—277.

S. 72: Ueber Paltz vgl. die scharfsinnige Erörterung Kolde's a. a. O. S. 174—196.

S. 72. 73: Für ganz überflüssig würde ich es halten, das allgemeine Bild der deutschen Kirchenzustände am Ende des 15. Jahrhunderts noch mit einzelnen Citaten zu belegen. Das Gemälde, das Janssen neuerdings entworfen, möge man gegenüberstellen der Zeichnung, welche ein ebenso antiprotestantischer und gutkatholischer Gesinnungsgenosse Janssens vor einigen Jahren gewagt hat: Gröne Zustand der Kirche Deutschlands vor der Reformation (Theolog. Quartalschrift 1862, S. 84 ff.).

S. 75: Ueber Jacob v. Jüterbock vgl. Ullmann I, 230—239. — Kellner in Theolog. Quartalsschrift 1866 S. 315—348.

S. 76: Jene abweichenden Theologen Johann von Goch, Johann von Wesel, Johann von Dorsten hat Ullmann I (1841) ausführlich behandelt; vgl. jedoch die Bemerkungen von Kolde S. 169—172.

S. 77: Vgl. Ullmann Johann Wessel, 1834 (2. Aufl. als Reformatoren, Bd. II); in anderer Auffassung Friedrich Joh. Wessel (1862).

S. 77. 78: Vgl. v. Bezold Zur Geschichte des Hussitenthums. Culturhistorische Studien (1874). — Ueber die Böhmischen Brüder genügt es, in diesem Augenblick auf den Artikel von Zeschwitz in der Theolog. Realencyclopädie (2. A.) II, 648 bis 677) zu verweisen, wo die übrige Literatur sorgfältig verzeichnet ist.

S. 80: Nach der Darstellung von Serrarius und nach den von Guden mitgetheilten Aktenstücken läßt sich ein Bild der kirchlichen Thätigkeit Bertold's von Mainz zeichnen: einzelne Daten bringt auch Klüpfel in dem Leben B. (A. d. Biogr. II, 525).

S. 80. 81: Ueber Dalberg vgl. Zapf Johann von Dalberg. 1789. Nachtrag 1796. — Ullmann Memoria Joh. Dalburgii. 1840. — Erhard I, 356—374 und

Geiger S. 41 ff. — Horawitz in A. d. Biogr. IV, 702. — Ueber Celtes und die rheinische Gesellschaft vgl. Klüpfel De vita et scriptis Conradi Celtis (1827). Neuerdings auch Huemer in Allg. d. Biogr. IV, 82—88.

S. 81. 82: Ueber Reuchlin vgl. L. Geiger Joh. Reuchlin. Sein Leben u. seine Werke (1871); die ältere Literatur anzuführen ist nach diesem Buche überflüssig. Desselben Geiger's etwas ältere Arbeit (Das Studium der hebräischen Sprache in Deutschland vom Ende des 15. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts. 1870) gehört ebenfalls hierhin.

S. 82: Ueber Wimpheling vgl. Erhard I, 423—467 und Wiskowatoff Jacob Wimpheling; sein Leben und seine Schriften (1867). — Schwarz Jacob Wimpheling, der Altvater des deutschen Schulwesens (1875). — Dazu ist neuerdings noch das umfassende Werk von Karl Schmidt getreten.

S. 83: Ueber Bebel vgl. Zapf Heinrich Bebel nach seinem Leben u. Schriften. 1802. — Hagen I, 381—406. — Geiger in A. d. Biogr II, 195—199.

Das Treiben und Leben dieser süddeutschen Humanisten muß man auch in den Geschichten der einzelnen Universitäten verfolgen, die hier in Betracht kommen. Schon erwähnt sind die Werke von Kampschulte über Erfurt (1858), Schreiber über Freiburg (1857), Vischer über Basel (1860); ferner gehören dazu über Heidelberg Hautz Geschichte der Universität Heidelberg (1862) und Häußer Anfänge der classischen Studien in Heidelberg (1844) [eine Neubearbeitung würde sich immer noch lohnen]; — über Tübingen Klüpfel Geschichte und Beschreibung der Universität Tübingen (1849), Klüpfel Universität Tübingen in ihrer Vergangenheit und Gegenwart (1877), v. Roth Urkunden zur Gesch. der Universität Tübingen, 1476—1550 (1877); — über Ingolstadt Prantl Geschichte der Ludwig-Maximilians-Universität in Ingolstadt, Landshut, München (1872); — über Wien Aschbach Die Wiener Universität und ihre Humanisten (Gesch. d. Univ. Wien. Bd. II.) 1877; Kink Gesch. d. kaiserl. Universität zu Wien. I (1854).

S. 83. 84: Vgl. das neue, sehr inhaltreiche und wichtige Werk, das die Gesammtheit der elsässischen Humanisten darstellt, von K. Schmidt Histoire litteraire de l'Alsace à la fin du XV et au commencement du XVI Siècle (2 vol. 1879). So sehr die deutsche Wissenschaft dem Verfasser diese Zusammenfassung einer Reihe einzelner Studien danken muß, so entschieden wird sie der Demonstration nicht ohne Rüge vorbeigehen können, die gegenüber der Vergangenheit des Autors in der französischen Herausgabe eines für deutsche Leser berechneten Buches liegt. — Einzelne Notizen enthält auch Röhrich Gesch. der Reformation im Elsaß. I (1830).

S. 84: Von Brant's Narrenschiff haben Zarncke 1854 und Gödeke 1872 kritische Ausgaben geliefert; Simrock eine Uebersetzung ins Neudeutsche (1872). Vgl. Steinmeyer in Allg. d. Biogr. III, 256 und Wackernagel in Herzog's Realencyclopädie (1. Aufl.), in der 2. Aufl. revidirt durch Scherer (II, 583).

S. 84. 85: Geiler's Leben stellten dar Ammon Geiler's Leben, Lehren und Predigten (1826); Stoeber Essai historique et literaire sur la vie et les sermons de Geiler (1834). — Schäffer Un predicateur catholique à la fin du XV siècle (1852). — Kerker Geiler und sein Verhältniß zur Kirche (Reihe von Artikeln in den Historisch-politischen Blättern, Bd. 48 u. 49, 1861 u. 1862). Alle diese Darstellungen sind gegenwärtig überholt, ebensowohl durch die betr. Abschnitte in dem großen Werke von Schmidt (I, 337 ff.), als durch das sorgfältige und eingehende Buch von Dacheux Un reformateur catholique à la fin du XV siècle. Jean Geiler de Kaysersberg.

Etude sur sa vie et son temps. (1876). — Auch der Artikel von E. Martin in Allg. d. Biogr. VIII, 509—518 verdient Berücksichtigung und Anerkennung.

S. 85. 86: Ueber Bischof Friedrich von Augsburg (1486—1505) vgl. Braun Geschichte der Bischöfe von Augsburg. III, 89—151 (1814). — Steichele Beiträge zur Geschichte des Bisthums Augsburg. I, 113 ff. Daß die von so vielen Kräften unterstützte Allgemeine deutsche Biographie diesen Bischof Friedrich ebenso wenig als den Straßburger Bischof Albrecht (1478—1506) oder den Baseler Christoph von Utenheim (1502—1527) in die Reihe der zu behandelnden Namen aufgenommen hat, wird man bedauern dürfen.

S. 86. 87: Ueber Maximilian's Beziehungen zu Geiler und zu Wimpheling handeln Wiskowatoff S. 139, 176 ff., Dacheux p. 496—503 und Schmidt I, 78 ff., 369 ff. (Das Bedenken Schmidt's gegen die Specklin'sche Erzählung über Geiler's Predigt von 1492 theile ich nicht.)

Zum Dritten Kapitel.

S. 89: Ueber die einzelnen Autoren und ihre Doctrin vgl. Langen Vatik. Dogma. III, 84 ff.

S. 91 ff.: Die beste Zusammenstellung der hier berührten einzelnen Vorgänge mit Angabe der Quellen, aus denen die Einzelheiten geschöpft, ist noch immer bei Gieseler II, 4 (S. 101—249) zu finden. Vgl. Ranke D. G. I, 37—49, 165—171. Georgii Imperatorum imperiique principum ac procerum totiusque nationis germanicae Gravamina adversus sedem romanam. 1725. Studien S. 326—339. — Sehr seltsam wird demjenigen, der diese Dinge kennt, die Emphase erscheinen, mit welcher Höfler (Zur Kritik und Quellenkunde der ersten Regierungsjahre Karl's V. Zweiter Theil 1878, S. 62) die sehr bekannte Kapitulation von 1464 als eine neue Entdeckung ausposaunt.

S. 94: Ueber den Conzilversuch des Andreas v. 1482 vgl. Raynaldus ad a. 1482 § 23--28. -- Burckhardt Erzbischof Andreas von Krain (1852).

S. 94: Aus der Wahlcapitulation von 1484 mag genau angegeben werden die Zweckbestimmung der Reformation: (Electus jurabit) quod cum primum commode fieri posse videbitur, Concilium generale celebrabit aut celebrari faciet solemniter secundum formam antiquorum Conciliorum in loco tuto et commodo prout ei justum videbitur, ad concitandos principes Christianos ad defensionem fidei et generalem contra infideles expeditionem, et ad reformandum universam ecclesiam circa vitam et mores tam respectu clericorum secularium et regularium quam religiosorum militantium, et tam respectu principum quam communitatum et super eo quod pertinebit ad judicium et provisionem Romanae ecclesiae (Raynald 1484, § 31).

S. 94: Des Bischofs von Concordia Rede bei Raynaldus § 21. 22. 24. — Ueber den Redner vgl. Calvi Biblioteca degli scrittori Vicentini III (1775); Carvajal's Rede dagegen in Martene Thesaurus anecdotorum novus. II, p. 1774.

S. 96: Das Jubiläum von 1500 und die Abmachungen Raimond's mit den deutschen Fürsten hat Gothein S. 105 ff. trefflich erörtert.

S. 97: Vgl. Reinhard Meditationes de jure principum Germaniae, cumprimis Saxoniae, circa sacra ante tempora Reformationis exercito (1717). — Friedberg Grenzen zwischen Staat und Kirche (1872) S. 110 ff. — Die im Texte verwerthete

Notiz über die durch Herzog Georg vom Papste gewünschten Privilegien entstammt dem Dresdener Archiv; ich verdanke dieselbe der gütigen Mittheilung des Herrn Dr. Schomburgk, dem aber die wörtliche Mittheilung ebenso wie die vollständige Ausnutzung vorbehalten bleiben soll.

S. 99: Vgl. Ulmann Studie über Maximilian's Plan einer deutschen Kirchenreform im Jahre 1510 [in der Zeitschrift für Kirchengeschichte III, 199 ff. (1879)]. Bei dem Vergleich zwischen der Haltung Maximilian's und derjenigen Wimpheling's scheint mir Ulmann's Urtheil zu günstig für Maximilian ausgefallen zu sein.

S. 99: Vgl. A. Jäger Ueber Maximilian's Verhältniß zum Papstthum. (Wiener Sitzungsberichte XII. 1854). — W. Böhm Ob Maximilian 1511 Papst werden wollte? (1873).

S. 100: Vgl. Studien S. 319—322.

S. 101: Ueber Julius' II. politische und persönliche Geschichte besitzen wir ein neueres sorgfältig gearbeitetes Buch von Brosch Papst Julius II. und die Gründung des Kirchenstaates (1878); die kirchlichen Dinge sind, soweit zum Verständniß nöthig, daselbst auch berücksichtigt. Vgl. bes. S. 142, 184, 208, 225. Viel weniger genügt das Buch von Dumesnil Histoire de Jules II. (1873).

S. 102 ff.: Der Gallikaner Ed. Richer hatte in seiner Historia conciliorum generalium. Lib. IV pars I (1683) die Pisaner Vorgänge ausführlich behandelt. Neuerdings ist darüber eine Breslauer Dissertation erschienen, von P. Lehmann Das Pisaner Conzil von 1511 (1874). Vgl. auch Brosch S. 234 ff.

S. 102: Das Berufungsschreiben bei Raynald ad a. 1511. § 5—7.

S. 103: Der Kardinal von Santa-Croce (Carvajal) ist eine Figur, die in den gleichzeitigen Aufzeichnungen und diplomatischen Berichten in sehr zweifelhafter, schillernder Beleuchtung erscheint. Die Daten über sein Leben zusammenzutragen, ist eine keineswegs mühelose Arbeit. Ihn einer monographischen Betrachtung zu unterziehen, würde ich für eine sehr lohnende Aufgabe halten. Einige Beiträge wird meine Darstellung an verschiedenen Stellen bringen (vgl. das, was Lehmann S. 26. 27 zusammenstellt; L. hat aber ein anderes Urtheil über den Mann als ich!).

S. 104: Julius' II. Bulle v. 18. Juli, Raynald 9—15.

S. 105: Das sehr charakteristische Schreiben Angelus peccator anachoreta Vallisumbrosae Bernardino Carvajal, bei Raynald 1511, § 30.

S. 106 ff.: In den Darstellungen der Reformationsgeschichte wird dem V. Lateranconzil gewöhnlich nicht ausreichende Beachtung geschenkt; und doch verdient es eingehendes Studium. Die Verhandlungen desselben findet man bei Labbe Collectio maxima omnium conciliorum. XIII (1671), bei Harduin Collectio Conciliorum. IX (1709), bei Raynaldus XX (1663). Vgl. auch Richer IV p. 2. — Neben den Akten dürfte wohl die wichtigste Quelle sein jene tagebuchartige Aufzeichnung, welche der päpstliche Beamte Paris de Grassis hinterlassen. (Bruchstücke bei Raynald).

S. 106: Ueber Lang's Erscheinen im Conzil vgl. Raynald 1512, § 89-95. Die im Texte benutzten Angaben, betr. die Stellung des Herzogs Georg von Sachsen zum Lateranconzil, beruhen auf einigen Aktenstücken des Dresdener Archives, welche Hr. Dr. Schomburgk mir mitgetheilt. (Während der Drucklegung dieses Buches erschien Heft 4 des III. Bandes der Zeitschrift für Kirchengeschichte, in welchem Kolde S. 599 bis 609 einen Abdruck jener Dresdener Aktenstücke gegeben.)

S. 107: Die Rede de Vio's bei Labbe 68—76; vgl. Richer IV. 2. p. 12—17. Marcello's Aeußerungen in der 4. Sessio bei Labbe 103—110; vgl. besonders auf

S. 109 die Anrede an den präsidirenden Papst: „tu pastor, tu medicus, tu gubernator, tu cultor, tu denique alter Deus in terris.“

S. 107: Ueber Leo X. vgl. Roscoe Leben und Regierung Papsts Leo des Zehnten (deutsche Uebersetzung mit Anmerkungen von Henke, 3 vol 1806). Wie einst Fabroni und Roscoe sowohl Lorenzo Medici als Leo X. in besonderen Monographien behandelt, so würden auch heute alle Geschichtsfreunde es Hrn. von Reumont danken, wenn er seinem prächtigen Werke über Lorenzo il Magnifico noch „Leo X.“ nachschicken wollte!

S. 108: Ueber die Versöhnung Carvajal's und Sanseverino's mit dem Papste berichtet Paris de Grassis. Man sieht, wie bei jedem Akte der weitläufigen, den reuigen Kardinälen auferlegten Procedur Carvajal unmuthig gezögert, Leo aber mit triumphirendem Lächeln ihn Schritt für Schritt weitergetrieben — alles sehr ausführlich bei Raynald § 44--52.

S. 109: Die Bulle, welche die Genehmigung des französischen Concordates aussprach, bei Labbe 292—309; die andere theoretische Bulle (Pastor aeternus) ib. 309—314. — In den Conzilsakten heißt es über die Abstimmung: omnibus placuerunt simpliciter, excepto Rev. Domino episcopo Terdonensi (d. h. Joh. Domin. Zazi von Tortona) qui dixit quod non placebat sibi revocatio illorum quae habuerint originem a Basiliensi et Bitoricensi Conciliis seu conventiculis (Labbe XIV, 314). Paris de Grassis giebt noch die weitere Notiz: omnes absolute responderunt: placet; et inter alios Papa dixit: „non solum placet, sed multum placet et perplacet.“ (Raynald 1516, § 27).

S. 110: Egidio's Reformpredigt bei Labbe XIV, 19–27. Vgl. Richer IV. 2. p. 6—10. — Pico's Denkschrift im Fasciculus rerum expetendarum p. 417 ff. — Raynaldus 1513, § 96. 97.

S. 111: Den Conflikt zwischen Kardinälen und Bischöfen erzählt Paris. (Raynald 1514, § 16. 17). — Bulla reformationis der 9. Sessio bei Labbe XIV, 219—230.

S. 112: Die Decrete bei Labbe XIV, 250—273; vgl. Raynald 1515, § 1. 2.

S. 113. 114: Die Präludien der 11. Session nach Paris bei Raynald 1516, § 1—4. Die Decrete circa modum praedicandi und circa religiosos et eorum privilegia bei Labbe XIV, 288—291, 315—319; die dissentirenden Voten ib. 319 (vgl. Raynald § 38).

S. 116: Das Decret de natura animarum humanarum, Labbe XIV, 187.

S. 116: 12. Session: Labbe XIV, 327—336. Raynald 1517, § 16.

S. 117: Ueber die Haltung des spanischen Clerus giebt Gomez gute Nachrichten, welche La Fuente maßvoll und verständig bespricht (V, 107—109). Mit Recht bemerkt derselbe gegen andere Autoren (z. B. Mayans), daß die Annahme, Spanien habe das Lateranconzil nicht anerkannt, falsch und wohl aus einem Mißverständniß der Worte des Gomez entstanden sei.

S. 118: Ueber England und Deutschland vgl. Ranke I, 205/206, 217—220 (betr. den Augsburger Reichstag).

S. 118: 1521 bezog sich Aleander auf seine Voraussagen, die er vor fünf Jahren dem Papste ausgesprochen und die inzwischen in Erfüllung gegangen: al presente ben io m'arrecordo che essendo io già 5 anni mandato a Roma io dissi a N. S. quel che quasi vedemo avvenuto che io temeva tumulto germanico contra sedem apostolicam, perchè l'haveva già inteso da molti in questi paesi, li quali

non aspettavano altro se non un pazzo che aprisse la bocca contra Roma, sed tunc mihi nihil credebatur (Friedrich Der Reichstag zu Worms, nach Briefen des Nuntius Aleander. 1871. S. 53).

Zum Vierten Kapitel.

S. 120: Die englische Literatur besitzt über diese humanistisch-christlichen Studien und Bestrebungen ein sehr gutes Buch, dem die Erkenntniß der geistigen Zusammenhänge große Fortschritte verdankt, — Seebohm The Oxford Reformers John Colet, Erasmus and Thomas More, being a history of their fellow-work (1. A. 1867, — 2. ed. revised and enlarged 1869). In früheren Jahren hatte man die älteren Bearbeitungen des Lebens von Erasmus (Jortin, Knight) zu Rathe zu ziehen, daneben noch Knight Life of Colet (1724), Stapleton Tres Thomae seu res gestae S. Thomae apostoli, S. Thomae Cantuariensis, Thomae Mori (1612), Walter Life of More (1840), Rudhart Thomas Morus (1829). Um Colet's Art kennen zu lernen, wird man auch die neueren Ausgaben seiner Werke studiren müssen: Coleti opuscula quaedam theologica, now first published with translation introduction and notes by H. Lupton 1876.

Ueber Fisher vgl. Bayly (d. h. R. Hall) Life and death of John Fisher. 1655; neuerdings Kerker John Fisher, Bischof von Rochester und Märtyrer für den katholischen Glauben (1860).

S. 120 ff.: Die charakteristischen Erscheinungen wenigstens aus der Literatur über Erasmus will ich aufzählen. Eine Sammlung seiner Werke gab schon 1540 Beatus Rhenanus heraus, dabei auch eine kurze Geschichte seines Lebens. Epistolae waren schon zu seinen Lebzeiten mehrmals gedruckt; besonders häufig benutzt wurde und wird die Sammlung, Basel 1529. In der schönen Ausgabe seiner Werke, die Le Clerc 1703 in 10 Foliobänden in Leyden veranstaltete, befinden sich die Briefe (für sein Leben und Wirken selbstverständlich die Hauptquelle) chronologisch geordnet (aber durchaus nicht fehlerfrei) im III. Baude (in 2 Theilen). Nachträge sind dazu mehrere erschienen, von denen eine besondere Wichtigkeit haben: 1) Burscher Spicilegium autographorum illustrantium rationem quae intercessit Erasmo cum aulis etc. (Leipziger Programme von 1784—1802). 2) Helfferich Beitrag zu dem brieflichen Verkehr des Erasmus mit Spanien (Zeitschrift für histor. Theologie 1859 S. 592 bis 616). 3) Vischer Erasmiana. 1876 und 4) Horawitz Erasmiana. I (1878).

An biographischen Werken über Erasmus ist kein Mangel; und doch fehlt es immer noch an einer wirklichen, wissenschaftlich-objectiven Biographie. Die Werke von Knight (1726), Jortin (1758), Burigny (1757, ins Deutsche übersetzt, mit vielen Zusätzen von Henke 1782), Heß (1790), Ad. Müller (1828), Erhard (in Ersch und Gruber's Encyclopädie) genügen dem heutigen Bedürfniß nicht mehr, so achtungswerth auch immer die materiellen Zusammenstellungen von Heß und Erhard heute noch genannt werden können. Was Hagen und Ranke, Kampschulte und Döllinger in ihren bekannten Büchern über Erasmus gesagt, verdient gewiß noch berücksichtigt zu werden. Dagegen ist es völlig überflüssig, in die beiden neueren französischen Bücher von Durand du Laur Erasme, précurseur et initiateur de l'esprit moderne (2 vol. 1872) und von G. Feugère Erasme, étude sur sa vie et ses oeuvres (1874) hineinzusehen. Besser und brauchbarer ist Drummond Erasmus, his life and

character. 1873. (Auszüge aus Briefen und Schriften sind ganz zweckmäßig). Das schon genannte Werk von Seebohm findet in einer unter des verstorbenen Kampschulte Auspicien gearbeiteten Dissertation von Woker De Erasmi Roterodami studiis irenicis (Bonn 1872) eine erwünschte Ergänzung; eine historische Würdigung bahnt in objektiver Weise sich zumeist in diesen beiden Schriften an. Die einseitige theologische Behandlung des Gegenstandes aus dem Felde zu schlagen, dürfte nicht so leicht sein als es scheint; es giebt manche Specialstudie, die den Beziehungen zwischen Erasmus und Luther gewidmet ist, z. B. Plitt Erasmus in seiner Stellung zur Reformation (Zeitschrift für luth. Theologie und Kirche 1866, S. 479 ff.); Stichart Erasmus von Rotterdam, seine Stellung zu der Kirche und den kirchlichen Bewegungen seiner Zeit (1870); Rud. Stähelin Erasmus Stellung zur Reformation (Probevorlesung 1873), aber sie entbehren alle der Unbefangenheit des Urtheiles: sie vertreten von vorneherein die unbedingte Richtigkeit des Lutherischen Standpunktes und Verfahrens, ohne Erasmus aus sich selbst heraus zu beleuchten oder zu beurtheilen. Von ganz anderer Art ist natürlich seine Behandlung durch gutkirchliche Katholiken, z. B. jetzt durch Janssen II (1879) und früher durch Kerker Erasmus und sein theologischer Standpunkt (Tübinger Theolog. Quartalschrift 1859, S. 531—566); aber Unbefangenheit wird dort wohl Niemand zu suchen sich veranlaßt sehen, wenigstens sicher sie dort nicht finden. Zuletzt weise ich auf die beiden biographischen Artikel hin, von Kämmel in A. d. Biogr. VI, 160—180 (1877) und von Rud. Stähelin in Theol. Realencycl. (2. A.) IV, 278—290 (1879). Hoffen wir, daß die in Aussicht gestellte größere Arbeit von Horawitz endlich die Lösung der alten Aufgabe unserer Wissenschaft bringe.

S. 121: Erasmus' Geburtsjahr schwankt: 1465 oder 1467 oder 1469. Ich komme über das non liquet nicht hinaus. Ueber die Jugendgeschichte gab eine treffliche Monographie Ruelens in seiner Ausgabe von Erasmi silva carminum (Bruxelles 1864). Controvers ist noch die Zeit der englischen Reise. Die meisten Autoren nehmen für 1497 einen ersten kurzen, und dann für 1498—1500 einen zweiten dauernderen Aufenthalt in England an. Dies reducirt Seebohm auf eine einmalige Anwesenheit (S. 94 ff.), wie mir scheint, mit guten Gründen. Sicher ist jedenfalls, daß 1498 die nahen Beziehungen zwischen Erasmus und Colet begannen.

S. 121. 122: Einen Katalog der Erasmischen Schriften zu geben liegt meiner Absicht fern. Seine erste originelle Produktion sind die Adagia (1500 als adagiorum collectaneae, dann umgearbeitet und erweitert 1506, 1508, 1515; vgl. Suringar Erasmus over nederlandsche Spreekworden en spreekwoordelijke uitdrukkingen van zijnen tijd, uit's mans Adagia opgezameld. 1873): es ist ein philologisch-literarisches Buch. Seine theologisch-religiöse Art entfaltet sich in ihrer ersten Phase zum erstenmale deutlich im Enchiridion militis christiani 1503 (erweitert und umgearbeitet, mit der höchst charakteristischen epistola ad Volzium 1518); in dem Encomium moriae (laus stultitiae) von 1511 ist Erasmus noch eigenartiger geworden.

S. 126: Außer der oben zu S. 120 aufgeführten biographischen Literatur möge für die Kenntniß jener „reformatorischen" Bestrebungen Wolsey's und der englischen Regierung im Anfang des 16. Jahrhunderts verwiesen werden auf Burnet History of the reformation of the church of England und Collier Ecclesiastical history of Great Britain oder auch auf die kurze aber genügende Uebersicht bei Weber Gesch. der akathol. Kirchen und Secten in Großbritannien. I (1845).

S. 128 ff.: Die Werke des Erasmus, in denen seine reformatorische Tendenz

sich ausspricht, sind die folgenden: 1) die Ausgabe des Hieronymus 1516 und 2) des Neuen Testamentes 1516. Der Titel lautet: Novum Instrumentum omne, diligenter ab Erasmo Roterodamo recognitum et emendatum non solum ad graecam veritatem verum etiam ad multorum utriusque linguae codicum eorumque veterum simul et emendatorum fidem, postremo ad probatissimorum autorum citationem emendationem et interpretationem praecipue Originis Chrysostomi Cyrilli Vulgarii Hieronymi Cypriani Ambrosii Hilarii et Augustini, una cum annotationibus quae lectorem doceant quid qua ratione mutatum sit. Quisquis igitur amas veram theologiam, lege. In aedibus Frobenii 1516; — dem Papste Leo X. dedicirt; in der 2. Ausgabe 1519 mit dem Lobeshymnus des Papstes auf Erasmus und der sehr wichtigen Schrift ratio verae theologiae versehen. Man sieht, welche unter den Kirchenvätern ihm die maßgebenden sind; man bemerke, daß er dem größten Theil derselben später selbst noch literarische Bemühung zugewendet. — Hieran schließen an 3) Enarratio in primum psalmum Davidicum 1515 (darin eine Darlegung der Erasmischen Ethik). — 4) Die Karl V. gewidmete Institutio principis christiani 1516. — 5) Die beiden im Auftrage des Kanzlers Sauvage geschriebenen Flugblätter Querela pacis und Polemos, 1517. — 6) Paraphrase des Römerbriefes, auf welche dann 1517—1524 die Erklärungen der anderen Neutestamentlichen Bücher folgten. — 7) Colloquia familiaria 1519 (erweitert 1522). — Es mag auch gestattet sein, in diesem Zusammenhang die ausführliche Darlegung zu citiren, welche E. 1527 an Maldonato über seine reformatorisch-literarischen Tendenzen adressirt hat, bei Helfferich a. a. O. S. 605—616: besonders bemerkenswerth: non in aliud favi litteris humanioribus nisi ut famularentur gravioribus disciplinis et in his praecipue theologiae, quod viderem ex harum neglectu natam miserabilem omnium disciplinarum corruptionem; — und weiterhin: enixus sum et hoc, ut bonae litterae quae apud Italos, praecipue Romanos, nihil fere sapiebant nisi meram paganitatem inciperent ingenue sonare Christum! Doch man muß diesen Brief in seinem ganzen Wortlaut lesen!

S. 133: Ueber das Verhältniß der jüngeren Humanisten zu Erasmus vergl. Kampschulte Universität Erfurt I, 74 ff, 226—259; ferner Strauß Hutten, und neuerdings noch Krause Helius Eobanus Hessus, sein Leben und seine Werke (2 Bde. 1879).

S. 135. 136: Ueber Wimphelings Streit mit den Mönchen vgl. Wiskowatoff S. 130 ff.; Schmidt I, 49 ff.; über seinen Conflikt mit Locher Zapf Jakob Locher (1803); Wiskowatoff 143 ff.; Schmidt I, 57 ff. — auch Hehle Der schwäbische Humanist Jacob Locher (Programm von Ehingen 1873 u. 1874).

S. 138: Ueber die Kölner Universität vgl. Cremans De Jacobi Hochstrati vita et scriptis (Bonner Diss. 1869). — Norrenberg Kölnisches Literaturleben im ersten Viertel des sechszehnten Jahrhunderts (1873). — Krafft Mittheilungen aus der Matrikel der Kölner Universität zur Zeit des Humanismus (Zeitschrift f. preuß. Gesch. V, 467 ff., 1868). — Krafft Briefe und Documente aus der Zeit der Reformation nebst Mittheilungen über Kölnische Gelehrte und Studien (1876). — Weitere Publikationen und Erörterungen von Krafft und Crecelius in Zeitschrift des Bergischen Geschichtsvereines VII, 213 ff. (1871) und XI (1876).

S. 138 ff.: Ueber den Reuchlin'schen Handel besitzen wir jetzt die sehr objektive Darstellung Geiger's (Reuchlin 1871) S. 203—320; die vorhergehenden Arbeiten von Strauß, Böcking, Cremans sind dort ausreichend verwerthet.

S. 143: Ueber Erasmus' Parteinahme für Reuchlin vgl. Geiger 309. 338 und Wolfer S. 13—18.

Ueber Brant's und Wimphelings Haltung vgl. Geiger 327, Wiskowatoff 209, Schmidt I.

S. 144: Epistolae obscurorum virorum ad venerabilem virum Magistrum Ortvinum Gratium (1515) — der zweite Theil 1517. — Vgl. Böcking Hutteni operum supplementum. 2 vol. 1864, 1870. — Beachtung verdient, daß der Titel schon diese satirische Sammlung kennzeichnet als Gegenstück zu der 1514 von Reuchlin edirten Sammlung clarorum virorum epistolae latinae graecae et hebraicae variis temporibus missae ad Joh. Reuchlin (Clari die berühmten sind der Gegensatz zu obscuri die unbekannten, unberühmten, dunkeln); vgl. über das Werk den Commentar von Böcking, sowie Strauß Hutten (1. Aufl. 1858, S. 231 ff, 2. A. S. 176 ff.) und Kampschulte I, 192 ff.

S. 145: Luther's Urtheil über Ep. obsc. vir. erhellt aus de Wette I, 37; über Erasmus' Stellung zu denselben vgl. Geiger 397. 427 ff. — Die angeblich von Erasmus im September 1528 erzählten Schnurren über die Aufnahme der Sammlung durch die Mönche sind doch wohl geeignet, Bedenken gegen die Echtheit jenes Erasmischen Briefes (Op. III, 1107—1113) zu erregen. Riggenbach erklärt denselben geradezu für „eine gelungene Mystifikation im Genre der epistolae" (Theolog. Encycl. IV, 278).

S. 147: Ueber die Gegenschriften gegen Erasmus vgl. Heß I, 301 ff.

Zum Zweiten Buch.

Zum Ersten Kapitel.

Eine Uebersicht und Charakteristik der wichtigsten Arbeiten über Luthers Leben habe ich 1873 versucht in „Studien und Skizzen" S. 207—237 (einzelnes daraus schon früher in Hist. Zeitschrift). Seitdem erschien Köstlin Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften (2 Bde. 1875). Ich darf mich auf meine Kritik dieses immerhin für alle weiteren Arbeiten über Luther grundlegenden Werkes beziehen, in Grenzboten 1875, I, 401—409. — Auf einige, die theologische Seite vorzugsweise berücksichtigende neuere Detailarbeiten findet sich später noch Anlaß zu verweisen. Die schon rühmlichst hervorgehobene Arbeit von Kolde (die Augustinercongregation und Staupitz) gehört hierhin; ebenso auch die vortreffliche, etwas frühere Studie desselben Kolde Luthers Stellung zu Conzil und Kirche bis zum Wormser Reichstag 1521 (1876).

S. 158: Ueber Staupitz Einfluß auf Luther vgl. die vorsichtigen und eindringenden Erörterungen von Kolde Staupitz S. 250 ff. — Staupitz' theologische Eigenart geht aus seinen Schriften hervor (1515 und 1517), welche Knaacke edirt hat (Staupitii opera I, 1873). Vgl. Grimm De Johannis Staupitii meritis (1835); Neander Staupitz und Luther (1845); P. Zeller Staupitz' religiös-dogmatische Ansichten und dogmengeschichtliche Stellung (Theol. Studien und Kritiken. 1879. Heft 1).

S. 159: Für Luther's älteste Theologie ist uns durch Seidemann's schöne Entdeckung der Lutherischen Psalmenauslegung (2 Bde. 1876) eine neue Quelle erschlossen: vgl. Hering Luthers erste Vorlesungen (Studien u. Kritiken 1877 S. 583 ff); Kolde S. 296 ff.; Köstlin I, 108—118; Hering Die Mystik Luthers im Zusammenhang seiner Theologie und in ihrem Verhältniß zur ältern Mystik (1879).

S. 160: Nachrichten über Tetzel stellte zusammen Hofmann Lebensbeschreibung des Ablaßpredigers Tezel (1844). Daß sogar Tetzel in unseren Tagen eine „Rettung" erlebt, wird man nicht wunderlich finden, Gröne Tetzel und Luther oder Lebensgeschichte und Rechtfertigung des Ablaßpredigers und Inquisitors Dr. Joh. Tetzel (1853); vgl. gegen denselben Kayser Geschichtsquellen über den Ablaßprediger Tetzel (1877).

S. 160. 161: Ueber Luthers Thesen vgl. Köstlin I, 162 ff. Kolde (Staupitz) regt die Meinung an, daß Luthers Sätze durch einen Vergleich mit der Ablaßlehre des Johannes von Paltz erst in das richtige Licht gesetzt würden; eine spezielle Untersuchung behält er sich vor (Vorrede VI, VII). Dieser Anregung folgend habe ich Paltz und die Thesen verglichen; und glaube nun in der That sagen zu dürfen, daß die Berücksichtigung gerade der Paltz'schen Behauptungen durch Luther mir sehr wahrscheinlich erscheint.

S. 161: Vgl. über die Polemik und die allmälige Entwicklung der Lutherischen Prinzipien ganz besonders Kolde (Luthers Stellung) S. 9—29; Köstlin I, 178—210. — Ueber das Verhältniß zu Marsil und Occam vgl. Riezler 297. 298. Eine Abhängigkeit Luthers von dem Defensor pacis hat Pighius Hierarchiae ecclesiasticae assertio (1538) behauptet; doch ist sie für die oben im Texte ins Auge gefaßten Jahre noch nicht nachweisbar.

S. 162: Den Interventionsversuch des Augustinergenerals kennen wir aus dem Schreiben desselben, 25. August 1518, das Kolde in Zeitschrift für Kirchengeschichte (II, 476) veröffentlicht hat. Zwar hat O. Waltz in seinen sehr scharfsinnigen Bemerkungen „Zur Kritik der Lutherlegende" (in ders. Zeitschrift II, 623) dasselbe für unächt erklärt; Kolde replicirte in einem Excurs seines Buches über die Augustiner (S. 411), an der Aechtheit festhaltend. Ich schließe mich in diesem Falle ganz unbedingt Kolde's Ansicht an, während ich ihm nicht zugeben kann, daß er die Aechtheit des Breve's an Cajetan v. 23. August 1518 (Luthers Verdammung enthaltend) gerettet: vgl. über den letzteren Punkt gegen Kolde's Rettungsversuch (Excurs zu Luthers Stellung S. 115) die durchschlagende Beweisführung von Waltz (a. a. O. S. 623—626).

S. 163: Ueber die Augsburger Verhandlungen zwischen Luther und Cajetan vgl. Köstlin I, 216—228, Kolde 29—33. — Ueber Cajetan vgl. Quétif Scriptores ordinis praedicatorum II, 14—21; Roccaberti Bibliotheca maxima XIX, 443 ff.; Gieseler III, 2. S. 685; Jäger Kampf Cajetan's gegen die Lutherische Lehrreform (Zeitschrift für histor. Theologie 1858 S. 442 ff.).

S. 164: Zur Geschichte des Augsburger Reichstages von 1518 vgl. Böcking Opera Hutteni V., Janssen Frankfurts Reichskorrespondenz II. 2. — Vgl. die schöne Abhandlung von Waltz in der Hist. Zeitschrift 41, 233 ff. — Luthers allmäliges Eindringen in diese Verhältnisse verfolgen wir in seinen Briefen vom 1. und 2. September, vgl. auch v. 25. November; de Wette I, 137, 139, 188. Sehr richtig bemerkt Waltz, daß Luther selbst im September 1519 auf das, was er 1518 in Augsburg gelernt, sich bezieht (de Wette I, 333).

S. 164: Ueber Luthers Appellation an das Conzil vgl. Köstlin I, 233; **Kolde 37.**

S. 165: Vgl. über Luthers Verhältniß zum Papstthum Kolbe 40—46. Die Resolutio de potestate papae ist besonders zu beachten.

S. 165: Ueber Miltitz' Vermittlung vgl. Seidemann Miltitz (1844), Köstlin I, 235 ff.

S. 165: Wer das Verhältniß zwischen Luther und Erasmus richtig verstehen und objektiv beurtheilen will, muß von vorneherein zwei Thatsachen festhalten: 1) Luther hatte, als er 1516 des Erasmus Novum Instrumentum kennen lernte, schon Bedenken gegen die theologische Art des Erasmus empfunden, -- Schreiben an Spalatin (de Wette I, 39). Ohne Luthers Namen zu nennen, hatte Spalatin diese Bedenken dem Erasmus mitgetheilt (Opera Erasmi III. 1579). Also war Luthers Hochachtung vor Erasmus nicht eine unbedingte; vgl. ähnliche Aeußerungen Luthers von 1517 u. 1518 (de Wette I, 52. 87). 2) Im übrigen Wittenberg galt Erasmus' Ansehen außerordentlich hoch, wie es verschiedene Aeußerungen Melanchthon's von 1519 darthun (Corp. Ref. I, 59. 63. 66. 75). Erasmus war an derartige Huldigungen gewohnt; er durfte von allen Gelehrten sie erwarten. Nun muß man ferner nicht übersehen, daß nicht des Erasmus' Interesse, sondern Luthers Interesse die Annäherung der beiden forderte, die ja auch thatsächlich von Luther ausgegangen ist. Das sind die Verhältnisse, die man sich stets gegenwärtig halten muß, wenn man jene Briefe zwischen Luther und Erasmus richtig auffassen will (Luther an Er. 28. März, Er. an L. 30. Mai 1519; de Wette I, 247; Opera Er. III, 444). Dann aber wird man sofort bemerken, daß Luther, ohne alle Erwähnung des an Erasmus empfundenen Anstoßes, in sehr schmeichelnder Haltung sich um Erasmus bemüht; man wird auch nicht verkennen, daß Erasmus zurückhaltend, behutsam, nicht unbedingt lobend ihm geantwortet, sondern hier schon deutlich sich bemüht, die Unterscheidungslinie zwischen sich und Luther zu ziehen. -- Weil man schließlich Luther höher stellt als Erasmus, darf man doch die hier gemachten Bemerkungen nicht zurückdrängen. Dagegen vgl. Köstlin I, 137. 284 ff. Sogar Kolbe, der sichtlich überall nach unbefangenem Urtheil strebt, nennt Erasmus' Antwort „zweideutig, heuchlerisch" (S. 59)!

S. 166: Ueber die Leipziger Disputation haben wir wiederum eine recht gute Monographie von Seidemann Die Leipziger Disputation im Jahre 1519 (1843). Vgl. Schenkel Luther in Worms und in Wittenberg (1870) S. 47 ff. Lang Martin Luther (1870) S. 68 ff. Plitt Einleitung in die Augustana 1867 (I, 142—148). Ranke D. G. 1, 279—285. Köstlin I, 244—266. Kolbe 47—54. — Luthers Gegner, Eck, hat Wiedemann in einem sehr stoffreichen Buche behandelt (Dr. Joh. Eck. 1865; betr. Leipzig S. 75—139). Vgl. Albert in Zeitschrift für histor. Theologie 1873, S. 382 ff.

S. 168: Eine in ihrer Art großartige Leistung ist Böcking's Ausgabe der Hutteni opera quae reperiri potuerunt omnia, 7 Bände, 1859—1870. Eine viel bewunderte Charakteristik Hutten's lieferte Strauß Ulrich von Hutten, 1857, in 2 Bänden; dass. Werk in 2. Auflage 1871 in 1 Band. Ueber das Verhältniß von Strauß und Böcking, sowie das der zweiten zur ersten Auflage, über Vorzüge und Mängel der Strauß'schen Arbeit vgl. meine Besprechung im Grenzboten 1871. IV, 1001—1012.

S. 168. 169: Luthers Verbindung mit den Humanisten und der von beiden Richtungen gegenseitig aufeinander ausgeübte Einfluß gehört gegenwärtig zu den wichtigsten Fragen unserer historischen Studien über die Reformationszeit: jeder Forscher wird hierzu Stellung zu nehmen haben. Die üblichen theologischen Lebensgeschichten

Luthers gehen an der Frage vorbei. Darüber wird man sich nicht wundern und noch weniger denselben ihr Privilegium anfechten wollen. — Auf einzelne Punkte hatte schon Meiners (Lebensbeschreibungen berühmter Männer aus den Zeiten der Wiederherstellung der Wissenschaften. 1797. III, bes. 170 ff.) aufmerksam gemacht; später verwerthete diese Winke Jarke (Studien und Skizzen zur Gesch. der Reformation. 1846. S. 134 ff.). Nachgewiesen ist der Thatbestand zuerst durch Kampschulte II, S. 43—105 (1860) und unmittelbar nach ihm auch in dem sehr interessanten und eigenthümlichen Buche von Vorreiter Luthers Ringen mit den antichristlichen Prinzipien der Revolution (1860). — Strauß war die Sache in seiner ersten Auflage (1857) fast ganz entgangen. Köstlin Luthers Theologie (1863) verhielt sich geradezu ablehnend (vgl. I, 341). Kampschulte fügte in seiner Abhandlung De Johanne Croto Rubiano (1862) noch einzelne Nachweise, betr. Crotus' Einwirkung auf Luther, hinzu. Auch Plitt Einleitung (1867) hob noch manches Einzelne treffend hervor; Strauß schloß sich darauf in der zweiten Auflage (1871) ohne weiteres Kampschulte an. — Ich habe bei eigener Untersuchung der Frage gefunden, daß im Wesentlichen die Argumente von Kampschulte und Vorreiter (und Plitt) beweiskräftig sind; — wie sich auf Grund dieser fremden und der eigenen Studien nach meiner Ansicht das Verhältniß gestaltet, habe ich schon in den Studien und Skizzen (1874) S. 253 ff. ausgeführt. Andrerseits verwirft Köstlin 1875, ebenso wie früher, diese Annahme vollständig. Dagegen gelangte Kolbe (1876) S. 58 ff. zu Resultaten, die meinen Ansichten sehr verwandt sind, — in etwas abweichender Formulirung spricht er denselben Gedanken aus. Nach diesen Vorgängen glaube ich, würde es sich heute doch noch lohnen, eine literarhistorische Vergleichung der betr. Schriften im Detail vorzunehmen und ebenso den historischen Verlauf dieser Beziehungen im Detail noch einmal zu entwickeln. Ich komme wohl an anderem Orte darauf noch einmal zurück. Selbstverständlich schlagen ultramontane Autoren, wie Janssen D. G. II (1879), großes Kapital aus der Sache. Doch sehe ich für meinen Theil darin keinen ausreichenden Grund, eine früher gewonnene Ueberzeugung fahren zu lassen.

S. 170: Wie ich oben (S. 389) zusammengestellt, in welchen Schriften ich das Reformationswerk des Erasmus vornämlich vorgetragen sehe, so möge man mir erlauben, auch hier kurz die Titel derjenigen Schriften zu nennen, in welchen ich die kirchlichen Prinzipien Luthers entwickelt finde (dabei ist abgesehen von den rein religiösen oder theoretisch-theologischen Schriften): 1) Resolutiones supra propositionibus suis Lipsiae disputatis, — August 1519; 2) Von dem Papstthum zu Rom, — Juni 1520; 3) An den christlichen Adel deutscher Nation, — August 1520; 4) de captivitate babylonica ecclesiae praeludium, — Oktober 1520; 5) Von der Freiheit eines Christenmenschen, — Oktober 1520; 6) Adversus execrabilem Antichristi bullam, — November 1520; 7) Assertio omnium articulorum, Januar 1521; 8) „An den Bock zu Leipzig" und die anderen Pamphlete gegen Emser, — Januar bis März 1521; 9) Responsio ad librum Ambrosii Catharini, — März 1521. Vgl. Köstlin I, 322 ff. Kolbe 72—81.

S. 171: Ueber Sickingen vgl. Ulmann Franz von Sickingen 1872. Luther schrieb an Hutten über Sickingen damals (1520) se plus confidentiae erga illum gerere majoremque in eo spem habere quam habeat in ullo sub coelo principe, — diese Notiz hat uns Cochläus erhalten (Historia de actis et scriptis Martini Lutheri, Kölner Ausgabe v. 1568, fol. 115 v.). Daß die Briefe Luthers an Hutten im Wortlaut verloren gegangen sind, ist ein Uebelstand, den man immer wieder bedauern muß.

S. 172: Eine im höchsten Grade spannende und fesselnde Lektüre gewähren uns Luthers Briefe an Spalatin von 1520. Ich hebe aus ihnen aus den vom 10. Januar, 12. u. 18. Februar, 13. Mai, Juni, 9. u. 10. u. 17. u. 22. Juli, 23. Aug., 8. u. 11. September, 3. u. 11. Oktober, 4. u. 13. November. — (de Wette I, 391. 412. 414. 416. 425. 448. 452. 461. 465. 468. 480. 484. 491. 494. 521. 523); vgl. auch C. R. I, 211. — Auch Luthers Aeußerungen an Wenzel Link v. 19. August und Joh. Lange vom 28. November sind erwägenswerth (de Wette I, 479 u. 527). — Kampschulte (II, 73) hatte mit Bezug auf die Worte Luthers [de Wette I, 417: obsecro te si de evangelio recte sentis noli putare rem ejus posse sine tumultu, scandalo seditione agi] gesagt: „selbst vor Krieg und Aufruhr bebt er nicht zurück." Kolde meint (S. 70): „Dergleichen Aeußerungen wörtlich zu nehmen, heißt Luthers ganze Denkungsweise gründlich verkennen"; nur mit den Waffen des Geistes habe Luther gegen Rom gefochten. — Gewiß, die letzte Bemerkung ist richtig. Aber ich glaube auch nicht, daß Kampschulte sich den Luther mit einem wirklichen Schwerte auf den Papst loshauend vorgestellt hat. Gewiß, Luther für seine Person war nur ein Kämpfer des Geistes, mit geistigen Waffen. Aber steht es nicht mit Hutten in diesem Punkte anders? Luther wenigstens wußte sehr wohl Huttenus ingenti spiritu accingitur in Romanum Pontificem armis et ingenio rem tentans (de W. I, 492); er bemerkt: Episcopus Moguntinus libellos Hutteni et qui contra Papam editi publice mandat inhiberi, provocaturus malum in caput suum (ib.); und kurz vorher hatte er schon erzählt: Hutten literas ad me dedit ingenti spiritu aestuantes in Romanum pontificem, scribens se jam et literis et armis in tyrannidem sacerdotalem ruere; nachdem er dann von dem Mainzer Verbot der Bücher gegen den Papst gesprochen, durch welches auch seine eigenen Schriften betroffen, fährt er fort: si et me ita nominatim tractaverit, jungam Hutteno et meum spiritum, ita me excusaturus ut episcopum Moguntinum non sim laetificaturus: forte finem tyrannidi suae ipsi sibi accelerant hoc consilio (p. 486). Daß Hutten mit geistigen, aber auch mit physischen Waffen die Gegner bestreiten wollte, billigte also Luther ausdrücklich, — er selbst dachte für seine Person natürlich nur in den geistigen Kampf einzugreifen. — Wenn diese Behauptung über Luthers Haltung unseren heutigen evangelischen Theologen so viel Anstoß und Aergerniß erregt, so scheinen sie mir dabei die doppelte Natur der damals befehdeten römischen Kirche außer Acht zu lassen: jene Kirche war eben im Stande, in sehr materieller Weise mit sehr weltlichen Mitteln und Werkzeugen ihre Gegner zu verletzen und zu vernichten; gegen die physischen Waffen der Kirche mit physischen Gegenwaffen sich zu vertheidigen, war etwas ganz natürliches und darf nicht nach heutigen Verhältnissen, in denen ja selbst der katholischen Kirche in Deutschland vorwiegend geistige Mittel zu Gebote stehen, beurtheilt werden. Dazu kommt, daß die Beseitigung der Bischöfe, der Zehnten, der Ketzerrichter u. s. w. gegen den Widerspruch ihrer römischen Anhänger nicht wohl überall ohne Tumult erwartet werden durfte. Zu irgend welchem sittlichen Vorwurfe gegen unseren Luther sehe ich darin keinen Grund, daß er so verständig war, dies Verhältniß zu durchschauen. Ein Protestant sollte ihm deßhalb nicht grollen, er sollte ihn vielmehr preisen, daß er nicht in übertriebener Zimperlichkeit vor handgreiflichen Mitteln Abscheu empfunden, wo sie nöthig waren, um die deutsche Nation von dem Joche des römischen Kirchenwesens zu befreien.

Ich will die Haltung Luthers noch etwas weiter verfolgen. Am 13. November 1520 sagt er: Gaudeo Huttenum prodiisse atque utinam Marinum aut Aleandrum

intercepisset! — er wünschte also einen Gewaltstreich Huttens gegen die Nuntien herbei! Am 28. November: video res in tumultum insignem tendere; am 15. Dezember: Deus bone quis finis harum novitatum? Papatum hactenus invictum incipio talem habere qui convelli etiam possit ultra omnium spem — aut ultima dies instat! — Am 14. Januar 1521: Hactenus lusum est in ista re, serius instat .... tumultus egregie tumultuatur ut nisi extremo die sedari mihi posse non videatur. Am 16. Januar: Quid Huttenus petat vides: nollem vi et caede pro evangelio certari: ita scripsi ad hominem. Verbo virtus est mundus, etc. ... Am 27. Febr.: Dominus ipse verbi sui et autor et tutor est solus: placet tamen eorum furorem differri divino consilio, qui, si perruperit, omnes fore divinant Bohemicae similem seditionem in nostros quoque clericos grassaturam. Ego sine culpa sum qui hoc molitus fui ut nobilitas Germaniae non ferro, sed consiliis et edictis (quod facile possunt) Romanistis illis modum poneret. Nam contra imbellem vulgum Cleri idem est ac contra foeminas et pueros bellare. Sed metuo ut furor Romanistarum patiatur se edictis et consiliis compescere et ista insaniendi pertinacia ultro sibi malum accersat. (Siehe de Wette I, 523. 527. 533. 541. 543. 562). Dazu will ich noch zwei Aeußerungen stellen aus Pamphleten, welche die größte Verbreitung fanden: 1) in der Epitoma responsionis Silvestri Prieriatis de juridica et irrefragabili veritate Romanae ecclesiae (vom Juni 1520), im Nachwort beklagt L. den Widerstand der Romanisten gegen ein Conzil: mihi vero videtur, si sic pergat furor Romanistarum, nullum reliquum esse remedium quam ut imperator reges et principes vi et armis accincti aggrediantur has pestes orbi terrarum remque non jam verbis sed ferro decernant .... Si fures furca, si latrones gladiis si haereticos igne plectimus, cur non magis hos magistros perditionis, hos cardinales hos papas et totam istam romanae Sodomae colluviem quae ecclesiam Dei sine fine corrumpit, omnibus armis impetimus et manus nostras in sanguine istorum lavamus tamquam a communi et omnium periculosissimo incendio nos nostrosque liberaturi (Opera varii argumenti II, 107). 2) In der Schrift „Wider die Bulle des Endchrists" vertheidigt L. sich gegen den Vorwurf, daß er die Laien dem Papste, den Pfaffen auf den Hals lade; er meint, „was wäre es nu Wunder, ob Fursten, Adel und Laien den Papst, Bischof, Pfaffen und Munch über die Kopf schlugen und zum Land ausjagten ... Ist es doch noch nie gehoret wordten in der Christenheit und greulich zu horen, daß man sollt dem christlich Volk offentlich gebieten Wahrheit zu leugnen, vorbammen und vorbrennen. Heißit das nit ketzerisch, irrig ärgerlich, vorfuhrisch, unleidlich Stück allen christlichen Ohren; so ist all Ding nue vorkehret. Daraus hoff ich, sei es offinbar, daß nit Doctor Luther, sondern der Papst selbs mit Bischofen, Pfaffen und Munchen durch diese lesterlich Schmachbullen nach ihrem eignem Unfall ringen und die Laien gern auf ihren Hals laden wollten" (Werke 24, S. 43). Die beiden Sätze bedürfen keines Commentares. Köstlin hat die erste Stelle wiedergegeben (I, 321); die zweite vermiße ich bei ihm; seine Referate über die Schriften von 1520 mildern und schwächen nach Möglichkeit ab. Noch bezeichnender ist, wie er (I, 410) die oben von mir ausgezogenen Worte Luthers vom 27. Februar wiedergiebt: er theilt mit, Luthers Rath an den Adel sei dahin gegangen non ferro sed edictis et consilis den Romanisten Einhalt zu thun, aber er übergeht dann die andere Hälfte des Lutherischen Gedankens sed metuo ut furor Romanistarum patiatur se edictis et consiliis compescere. Auf diese Weise verschwindet ohne Schwierigkeit der „Revolutionär" Luther aus der Geschichte!

S. 173: Ueber Staupitz Verhalten zu Luther 1518–1520 vgl. Kolde Staupitz.

S. 174: betr. Reuchlin vgl. Geiger 462, 465, 475; betr. Brant und Wimpheling vgl. Schmidt I, 95 ff., 235; betr. Erasmus' vgl. Drummond II, 32 ff. (Vgl. Erasmus' viel besprochene Schreiben an Erzbischof Albrecht von Mainz vom 1. Novbr. 1519 und an Bischof Marliano von Tuy vom 25. März 1520 — Op. III, 513 u. 543).

S. 175: betr. Emser: Waldau Nachricht von Emser's Leben und Schriften (1783) und Kolde in A. d. Biogr. VI, 96; Riggenbach in Theol. Encycl. IV, 199. — betr. Cochläus: Otto Joh. Cochläus der Humanist (1874) und Brecher in A. d. Biogr. IV, 381–384 (der Artikel Weizsäckers in der Theol. Encycl. ist noch ungenügender). Eine gute Monographie über ihn wäre dringend erwünscht. — Ueber Murner vgl. Schmidt II, 239 ff.

S. 175. 176: Ueber Eck vgl. das Buch von Wiedemann und die Artikel von Brecher in A. d. Biogr. V, 596–602, Riggenbach in Theol. Encycl. IV, 18–26.

S. 176: Ueber die römischen Berathungen betr. Luther, aus denen die Bannbulle (Exsurge Domine v. 15. Juni 1520) hervorging, theilt Lämmer aus den Acta consistorialia einiges mit; Meletematum romanorum mantissa (1875) S. 197. 198. Vgl. Pallavicino I. 20, 3. Bromato I, 76–82. Ranke D. G. I, 297 ff.

S. 178: Die öffentliche Meinung Deutschlands kann man in der Sammlung von Schade (Satiren und Pasquille aus der Reformationszeit. 1856, 2. Aufl. 1863) studiren. Vgl. sonst Hagen und Strauß.

Die merkwürdige Proclamation der Erfurter bei Kampschulte II, 38–40: z. B. consurgite, agite animosius in verbo Christi defendendo, pugiles resistite, reclamate, immo manibus pedibusque rabidissimis illius Martini obtrectatoribus repugnate!

S. 178. 179: Erasmus an Leo X 13. September; an Chierigati 13. Sept.; an Campeggi 6. Dezember 1520 (Opera III, 578. 579. 594). Seine Erwiderung an Kurfürst Friedrich nach Spalatin's Aufzeichnung — axiomata Erasmi pro causa Lutherana, Opera Lutheri V. 238 ff. — Köstlin I, 398. 792.

S. 180: Exustionis antichristianarum decretalium Acta (Opera V, 252) vgl. Köstlin I, 406. 793. Die schwer zu übersetzenden Worte Luthers (quia tu conturbasti Sanctum Domini ideoque te conturbet ignis aeternus) glaube ich durch „stören" und „zerstören" wenigstens annähernd wiedergeben zu können. Vgl. Luthers Brief an Spalatin, 10. Dez. 1520 (de Wette I, 532). Demselben Spalatin (und durch ihn doch auch dem Kurfürsten) hatte L. schon vorher seine Absicht der Verbrennung angezeigt (Spalatin an Kurf. Friedrich, 3. Dezember, Waltz in Zeitschrift für K.G. II, 122).

Zum Zweiten Kapitel.

S. 182: Ueber Karl's V. Persönlichkeit und Charakter vgl. meine Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformationszeit (1874) p. 101 ff.

S. 184: Zur Geschichte des Wormser Reichstages sind sehr wichtige Aktenstücke und Briefe publicirt, durch Förstemann Neues Urkundenbuch zur Geschichte der evangelischen Kirchenreformation (1842); dazu kamen die Berichte des Frankfurter

Abgeordneten Fürstenberg, publicirt von Steitz Melanchthons- und Luther-Herbergen zu Frankfurt (1861, in Beilagen S. 48—62); sodann die Depeschen des Nuntius Aleander, durch Friedrich Der Reichstag in Worms 1521 (Denkschriften der Münchener Akademie 1871); ferner die Berichte des spanischen Gesandten in Rom, D. Juan Manuel, durch Bergenroth Letters Despatches and State Papers relating to the negotiations between England and Spain. vol. II (1866). Neuere Bearbeitungen durch Ranke I, 311 ff. Ulmann 176 ff. Waltz Der Wormser Reichstag und seine Beziehungen zur reformatorischen Bewegung (Forschungen zur deutschen Geschichte. VIII, 21 ff. 1868). Wyneken Die Regimentsordnung von 1521 (Forsch. z. d. G. VIII, 563 ff.) Brückner Zur Geschichte des Reichstags zu Worms 1521 (1860). Schenkel Luther in Worms und in Wittenberg (1870). -- Vgl. meine Studien und Skizzen p. 256 ff. — Seit dem Erscheinen dieses Buches verdanke ich der Veröffentlichung von Waltz (Zeitschrift für Kirchengeschichte II, 124 ff.) noch einige sehr interessante Angaben. Vgl. Köstlin I, 433 ff.; Kolbe 91 ff.; Janssen II, 138 ff. Ich darf mich für den Nachweis der Einzelheiten sowohl auf Waltz' Abhandlung (Forschungen), als meine eigene frühere Studie beziehen.

S. 186: Erasmus Gutachten, Consilium cujusdam ex animo cupientis esse consultum et pontificis dignitati et christianae religionis tranquillitati, — seltsamer Weise als Schrift Zwingli's gedruckt in Opera Zwinglii III. 1. Daß Er. der Autor, haben schon längst Gieseler III. 1. S. 87 und Plitt I, 218 festgestellt. Derselben Idee dienten Aeußerungen des Erasmus in der Paraphrasis in Evangelium Mathaei und Paraphrasis in Epistolam Pauli ad Ephesios. Damit stimmen überein Rathschlag Fabers und anonymer Rathschlag (wohl nur ein Auszug aus dem Consilium cuiusdam) bei Förstemann 66. 67. — Ueber Erasmus Einwirkung auf Glapion brieflich mehrmals (Op. III, 577. 584. 590. 635. 732. 827. 1411. 1695. 1696. 1698). Vgl. Stichart 276 ff., Woker 22—25, Kolbe 116—118.

S. 187. Glapions Verhandlungen mit Brück nach Berichten Brück's (Förstemann 36—54) und Depeschen Aleanders (Friedrich, vgl. meine Studien 258—261). Aus Aleanders Schreiben vom 18. Februar (Friedrich p. 104) folgt, daß diese Verhandlungen vor der offiziellen Reichstagsaction (13. Febr.) stattfanden. Anders Köstlin I, 794; Kolbe 99. — Ich kann auch der Annahme Kolbe's (99) nicht beipflichten, daß die Anregung zu den Verhandlungen von Sachsen ausgegangen sei.

S. 188: Die merkwürdigen Aeußerungen jenes spanischen Franziskaners berichtet der Ohrenzeuge Pellikan (Chronikon des Pellikan, herausgegeben von Riggenbach [1877] S. 77).

S. 188: Luthers Aeußerung über die Zumuthung, vor dem Reichstag zu erscheinen, bei de Wette I, 534.

S. 189: Aleanders Rede bei Förstemann 30—35, Aleanders Bericht über dieselbe bei Friedrich 49.

S. 192. 193: Ueber Glapion's und Armstorf's Verhandlungen auf der Ebernburg geben Zeugniß 1) Aleander (Friedrich 77); 2) Hutten (Brief an Straßburger Drucker und Brief an Spalatin, von Waltz in Zeitschrift für K.G. II, 125. 126 mitgetheilt); ferner eine kurze Notiz in Expostulatio cum Erasmo (Op. II, 211); 3) Butzer (Hutteni Opera VII, 806 und Zeitschrift für K.G. II, 124) und 4) Spalatin (in ders. Zeitschrift S. 127). Vgl. Strauß (2. A.) 435, Ulmann 179—181, meine Studien 267, 268, 272.

S. 194: Luthers Auftreten vor dem Reichstag: Burkhardt Luthers Brief-

wechsel S. 39. 40, Förstemann 68—72. Vgl. Burkhardt über die Glaubwürdigkeit der Antwort Luthers: „hie steh ich, ich kann nicht anders, Gott helff mir, Amen" (Studien und Kritiken 1869, S. 517—531). Waltz Forschungen 1868 (VIII, 42—44). Schenkel S. 123—127. Köstlin hat die Frage nochmals untersucht (Luthers Rede in Worms am 18. April 1521 — Osterprogramm von Halle 1874); er sucht die angefochtenen Schlußworte zu retten. Wie ich schon in Grenzboten 1875 (I, 406) bemerkte, ich halte den Versuch nicht für gelungen; seitdem erklärten sich in meinem Sinn Knaake und Waltz (Z. f. K.G. II, 628). Nur aus rührender Anhänglichkeit an liebgewordene Traditionen erklärt sich der Eifer, derartige unbeglaubigte Anekdoten festzuhalten. Ich finde die Worte nicht einmal passend oder würdig: Luther war kein Theaterheld oder Koulissenreißer. Da man von anderer Seite ans subjektive Gefühl appellirt, mag dies auch einmal unverblümt gesagt werden.

S. 195: Vgl. Seidemann Vehus über seine Verhandlungen mit Luther (Z. f. histor. Theologie 1851, S. 80—100); Kolde 107—111.

S. 196—198: Verhandlung über die Beschwerden: Förstemann 57. 58. 62 ff. Aleanders Berichte, Friedrich 52. 78—80. 111; vgl. Janssen II, 158.

S. 199: Vgl. Studien 270—272.

S. 200: Acta consistorialia 7. Juni, 10. Juli, 11. und 26. Oktober 1521, Lämmer 199 f.; vgl. auch Weber I, 177 ff. 193 ff.

S. 200: Aleander über Erasmus, Friedrich 57. 61. Erasmus Urtheile über das Wormser Edikt, Opera III, 637. 732 (1697). Vgl. sein damaliges (1521) Urtheil über Luther, S. 639. 644. 645. 651 u. s. w.

Zum Dritten Kapitel.

Das Leben des Papstes Adrian VI. schrieb auf Wunsch seines Freundes Enckefort der italienische Historiker Paolo Giovio, mit guter Kenntniß dessen, was Adrian als Papst in Italien erlebt, aber vom Standpunkt des italienischen Humanisten jener Tage, ohne Verständniß für den religiösen Charakter des Papstes. — Nach ihm lieferte der Niederländer Moring eine Biographie (1536), die in vielen Dingen gerade Giovio ergänzt. — Einer der spanischen Begleiter des Papstes, Ortiz, gab eine detaillirte Schilderung seiner Papstreise nach Rom und seines Aufenthaltes daselbst. — Alle diese drei Lebensbeschreibungen mit einer Menge von Briefen und sonstigen Aeußerungen von Zeitgenossen und Späteren über den Papst hat Burmann zu einer Sammlung vereinigt: Hadrianus VI sive Analecta historica de Hadriano VI. 1727.

Pallavicino hatte seiner Zeit über diesen Papst geurtheilt fu ecclesiastico ottimo, pontifice in verità mediocre. Gegen dies Urtheil richtet sich die sehr ausführliche und vortreffliche Würdigung, welche Launoy 1666 in einem Briefe an Varillon dem Papste zu Theil werden ließ. Der Artikel von Bayle, der ebenfalls ein sehr anerkennender, beruht auf dem Materiale und den Erörterungen Launoy's. — Vgl. Mallinckrot De archicancellariis 1715, Eccard De pontificibus romanis qui reformationem ecclesiae frustra tentarunt 1718, Danz Analecta critica de Hadriano VI (2 Hefte, 1813, 1814).

In neuerer Zeit hat Höfler dem Papste besonderen Fleiß gewidmet; er publicirte zunächst 1846 wichtige Aktenstücke zur Geschichte seiner Regierung (Münch Akademie, s. unten); später erschienen: Wahl und Thronbesteigung Hadrian's VI (Wiener

Sitzungsberichte, 1872; Bd. 72, 147 ff.). — Karl V. und Adrian VI. (ib. 1876, Bd. 82, 417 ff.) — Zur Kritik und Quellenkunde der ersten Regierungsjahre Karls V. Denkschriften der Wiener Akademie, 1876 u. 1878). Alle diese Arbeiten, zu denen man auch noch die Geschichte des Communerosaufstandes (1876) hinzuzählen dürfte, bringen eine Fülle von historischen Notizen, aber in wüster Confusion und ohne jede Ahnung von wirklicher historischer Kritik. Es ist keine Freude, solche Bücher lesen zu müssen, und doch darf man des Materiales wegen es nicht unterlassen.

Außerdem vgl. de Ram Notes sur les papiers d'ètat du pape Adrien VI et sur son sécretaire Thierri Hezius (Bulletins de la commission royale d'histoire de Bruxelles, 1858). Gachard Correspondance de Charles V et d'Adrien VI (1859). Die theologischen Arbeiten und das theologische System Adrians erläutert Reusens Syntagma doctrinae theologicae Adriani VI (1862). Die Arbeit von Nippold Reformbestrebungen Adrian's VI. (in Riehl's Historischem Taschenbuch 1875, S. 181 bis 244) genügt historischen Anforderungen nicht; etwas besser, aber nicht gut, ist Bauer Hadrian VI. (1876).

Zum Schluß erwähne ich noch, daß in der Theologischen Encyclopädie (V, 515—521) Zöpffel und für die Allg. d. Biogr. ich selbst den betreffenden Artikel geliefert (X, 302—307).

S. 203: Adrian's Hauptwerke: Quaestiones de sacramentis in quartum Sententiarum librum, 1516, und Quodlibeticae quaestiones, 1515. Aus dem ersten Werke pflegt die Stelle über eine zweifelhafte Ansicht Gregor's I., betr. die Firmung, citirt zu werden: dico quod si per ecclesiam Romanam intelligitur caput ejus, puta pontifex, certum est quod possit errare etiam in iis quae tangunt fidem, haeresin per suam determinationem aut decretalem asserendo. Plures enim fuerunt pontifices romani haeretici, — — Non tamen dico Gregorium hic errasse, sed evacuare intendo impossibilitatem errandi quam alii asserunt. Vgl. über diese Stelle Reusens S. 122—150.

S. 204: Moring bei Burmann 23—25.

S. 205: Adrian an Karl, 9. April 1521, Gachard 244.

S. 206: Ortiz' Itinerarium (Burmann 159. 168; vgl. Höfler 69). Die Abmachungen der Kardinäle bei Höfler Zur Kritik II, 76 ff.

S. 207: Carvajal's Rede und Egidio's Denkschrift veröffentlichte Höfler 1846 in Analecten z. Gesch. Deutschlands und Italiens (Abhandl. der Münch. Akad. IV. 3) p. 57—89.

S. 207: Briefwechsel zwischen Adrian und Kardinalscollegium, Höfler Zur Kritik II, 111—126; — Antwort des Papstes bei Begrüßung der Kardinäle, Ortiz p. 194.

S. 208: Ueber das Oratorium, oder Sodalitium divini amoris sammelte zuerst Antonio Caraccioli Notizen, Collectanea de vita Pauli IV (1612). Auf ihnen beruhen J. B. Caraccioli vita S. Cajetani Thienaei (1738) und Acta Sanctorum ad 7. August. Vgl. Ranke Päpste (6. A.) I, 88; de Leva III, 341. — Schon der ältere Caraccioli hatte die Angabe, daß ein Mitglied des Sodalitium der bekannte Contarini gewesen; Ranke verbreitete diese Nachricht, die in seiner glänzenden und fesselnden Skizze einen der wichtigsten Bausteine bildet, auf denen seine ganze Auffassung beruht. Dagegen hat Kerker Einsprache gethan (Kirchliche Reform in Italien unmittelbar vor dem Tridentinum, in Tübinger Theol. Quartalschrift 1859 S. 9), indem

er mit Recht darauf hinweist, daß nach den Epistolae Sadoleti noch 1534 Sadoleto und Contarini sich persönlich nicht kannten (unmöglich, wenn sie zu den Gründern jenes Oratorium beide gehört!) Neuerdings bestritt unter Berufung auf das Schweigen der ältesten Biographen Contarinis (Beccadello und Casa) auch Christoffel jene Notiz Caraccioli's (Zeitschrift f. histor. Theologie 1875, S. 175), ohne, wie es scheint, Kerker's Arbeit zu kennen. Jedenfalls ist die lang geglaubte Thatsache aus Contarini's Leben endgültig zu streichen.

S. 209: Adrian's erste Schritte in Rom berichten Ortiz S. 199, Moring S. 67 ff.; vgl. Höfler Adrian VI. S. 89 ff. Ueber seine Erklärungen im Consistorium die Acta consistorialia bei Lämmer S. 201.

S. 210: Aleandri consilium super re Lutherana, bei Friedrich S. 35. Zeit und Anlaß desselben ist nicht angegeben; möglich, daß es erst unter Clemens gehört.

S. 210: Cornelii Aurelii Gaudani Apocalypsis et visio miserabilis super miserabili statu matris ecclesiae et de summa spe ejus reparandae bei Burmann 245—317.

S. 210: Vives' Schreiben vom 12. Oktober 1522: Burmann 456—465. Ich hebe eine Stelle aus: necessaria res est concilium etiamsi haec tempestas non incidisset; eadem opera multa poterunt fieri compendia; multis obviam malis ibitur Alia sunt etiam complura superquibus oportet in ecclesia consultari. In eo concilio de iis solis et inquiratur et statuatur rebus, quae ad summam pietatis spectant ad sanctos mores. Alia, quae in utramque partem disputata contentionem possent scholis suppeditare nec ullam facit quomodocunque definiantur vel religio jacturam vel bonorum morum institutio, in gymnasia et disputantium circulos referantur.

S. 211: Der Briefwechsel zwischen Adrian und Erasmus ist oft gedruckt und besprochen; Burmann 493—504. Vgl. Woler S. 25. Bauer 107—114. Rippold 205 ff. (der übrigens in schwerem Mißverständniß des Erasmus überhaupt und der hierhin gehörenden Worte insbesondere denselben „die Berufung eines allgemeinen Conziles" vorschlagen läßt!) Erasmus damalige Stellung wird noch weiter beleuchtet durch sein Schreiben an Herzog Georg von Sachsen (Sept. 1522) und an Joh. Faber (1526), Opera III S. 732, 960—962.

S. 212. 213: Adrian's Ablaßtheorie findet sich in seinen Quaestiones in Quartum sententiarum dargelegt; vgl. über ihren Inhalt Reusens 112 ff. Cajetan's Abhandlungen — de indulgentiis Dezember 1517, de effectu indulgentiae September 1518, de acquisitione indulgentiarum, de acquirendis rursum indulgentiis, de thesauro indulgentiarum Oktober 1518, de indulgentia plenaria concessa defunctis November 1519 und die commentarii de sacramentis 1520 — im I. und II. Bande seiner opuscula sind gewürdigt und erklärt von Jäger (Zeitschr. f. hist. Theol. 1858) S. 432—451.

S. 214: Ueber die Reformberathungen Adrian's hat Sarpi einen eingehenden und sehr interessanten Bericht erstattet, der die Grundlage unseres Wissens von diesen Vorgängen bildet. Denn, was Ortiz 199. 207 ff. und Moring 67 ff. mittheilen, bietet wenig Details und gestattet keinen Einblick in den eigentlichen Zusammenhang der Absichten und Hindernisse. Sarpi's Darstellung ist nun allerdings geeignet, Aufsehen zu erregen und von vorneherein nicht ganz gegen Anfechtungen und Einwürfe gesichert. Er beruft sich zwar ausdrücklich auf ein diario del vescovo di Fabriano (am Ende von I. cap. 24), als auf seine Quelle und nennt als diesen Bischof von

Fabriano den bekannten Francesco Chieregati, d. h. denjenigen, den Adrian als Nuntius zum Nürnberger Reichstage deputirte. Aber schon gegen diese Angabe richtet sich einer der Angriffe, die Pallavicini seinem Gegner zu machen pflegt: II. 4, 3 bemerkt er, Fabriano sei gar kein Bisthum, Chieregati sei Bischof von Teramo gewesen; — und in diesen beiden Punkten hat Pall. ganz unzweifelhaft Recht, — ferner die Papiere Chieregati's, die er selbst benutzt habe (er citirt mehrfach aus ihnen), enthielten das diario, das Sarpi citirt, gar nicht; und Sarpi habe nicht bezeichnet, wo dasselbe gefunden werden könnte. Dieser Einwurf entscheidet nach keiner Seite; denn es kann durchaus nicht als unmöglich abgewiesen werden, daß Sarpi ein Schriftstück benutzt, das Pallavicini nicht mehr erlangen konnte. So ist dies auch meistentheils angesehen worden. Dagegen wird man zu fragen berechtigt sein, ob gegen den Inhalt des Berichtes, den Sarpi auf Grund des diario erstattet, nichts einzuwenden ist. Pallavicini läßt auch ihn nicht unbestritten.

1) Sarpi stellt zuerst Adrian's persönliche Auffassung der Ablaßlehre auf; dann erwähnt er die Einwürfe, welche Kardinal de Vio gegen sie vorgebracht habe, besonders daß eine solche Lehre, wenn sie bekannt gemacht wäre, den Ablässen die Kraft und der Kirche die Spenden entziehen würde: — eine Argumentation, die von Sarpi sicher in der sehr bestimmten Absicht ausgesponnen wird, das Papstthum der Verachtung seiner Leser preiszugeben. — Pallavicini tritt dieser Erzählung entgegen mit der Behauptung, Sarpi habe die Lehre Adrian's und de Vio's entstellt. Ueber diesen Streit ins Klare zu kommen, fällt nicht schwer: ein Vergleich der Schriften Adrian's und de Vio's mit dem, was Sarpi aus ihnen vorträgt, ist jeden Augenblick möglich. Nun hat aber der gelehrte und im Ganzen sehr anticurialistisch gesinnte französische Uebersetzer Sarpi's, Courayer, welcher überall die Vergleichung zwischen S. und P. vornimmt, in seinen Noten zu Kapitel 22 und 23 des I. Buches schon die Ungenauigkeit Sarpi's in der Wiedergabe der beiden Lehrsysteme gerügt und in diesem Punkte sich für Pallavicini erklärt. Und ich sehe nach eigener Untersuchung der Sache keine Möglichkeit, Courayer zu widersprechen. In diesem Abschnitt ist Sarpi's Erzählung eine tendenziöse Entstellung der Sachlage, für welche unmöglich das diario des Chieregati ihm als entlastendes Beweisstück dienen kann; es ist geradezu undenkbar, daß Chieregati so falsche Angaben über die Ansichten des ihm nahe bekannten Papstes gemacht haben sollte. Dieser erste Abschnitt des Berichtes (cap. 22 und 23) ist demnach als eine freie Erfindung des antipäpstlichen Autors anzusehen.

2) Anders verhält es sich mit cap. 24 und den dort berichteten Einwendungen von Pucci und Soderini gegen Adrian's Reformpläne. Pallavicini hatte sofort das Zugeständniß gemacht, daß ein Theil dessen, was Sarpi aus dem angeblichen diario des Chieregati entnommen, wahr sei; [n'è vera una parte II. 4, 4 — ben fu vero quello che segue a rapportare il Soave, d. h. Soderino's Widerstand gegen die Reform der Dataria II. 6, 2]. P. hat diese Dinge daher auch selbst in seine Erzählung eingefügt, mit der Bemerkung: tutto ciò appare da lettere brevi ed altre scritture communicate all' autore da' signori Cheregati. Wir sind also durch die Uebereinstimmung von P. und S. vollständig berechtigt, trotz der Bestreitung jenes ersten Abschnittes der Erzählung Sarpi's, die weiteren Mittheilungen auf Grund von Papieren, die wohl aus Chieregati's Nachlaß herstammen, als beglaubigte und zuverlässige zu verwerthen. Seltsam, nach seinem ersten Anlaufe heftigster Polemik gegen Sarpi bestätigt und bekräftigt Pallavicini in der Frage, die für das Urtheil des Historikers weitaus die wichtigste ist, die Angaben seines so leidenschaftlich bekämpften Gegners!

S. 214: Vgl. die Einzelheiten bei Bauer 115—122.

S. 215: Adrian's Breve an den Reichstag 25. November 1522 — bei Burmann 467—472. — Instruction für Chieregati S. 375—380. Die beiden Schriftstücke sind sonst noch sehr oft gedruckt. Vgl. auch Morsolin Francesco Chiericati Vescovo e Diplomatico del secolo decimosesto (1873).

S. 217: Die Erörterung Soderini's, die Sarpi I, 24 überliefert, wird von Pallavicini II. 6, 8 ausdrücklich bestätigt. Ein unbefangener Beobachter des thatsächlichen Verlaufes dieser Dinge wird nicht umhin können zuzugeben, daß der Nürnberger Reichstag die Voraussagen Soderini's erfüllt hat.

S. 218: Ueber die Prädicantenliteratur vgl. Schade's Sammlung, das mehrfach citirte Buch von Hagen, bes. Bd. II; — auch A. Baur Deutschland in den Jahren 1517—1525, im Lichte gleichzeitiger Volks- und Flugschriften (1872). — B. Riggenbach Eberlin von Günzburg und sein Reformprogramm (1874). — Jäger Andreas Bodenstein von Karlstadt (1856). — Seidemann Thomas Münzer (1842). — Seidemann Beiträge zur Reformationsgeschichte (1846).

S. 219: Der früher gegebenen Blumenlese Lutherischer Aeußerungen mögen hier noch zwei angereiht werden: 1) v. 19. März 1522 an Link: u. Anderem: Vehementer metuo, si pergant principes audire stolidum illud cerebrum Ducis Georgii, futurum esse tumultum qui tota Germania principes et magistratus perdat et simul clerum universum involvat (de Wette II, 157) und 2) vom 26. Juli 1522 an Spalatin: motus ac res novas, si passi fuerint (adversarii) nobis autoribus non patientur, sed sua tyrannide sic vocantibus fatis urgente.

S. 220 ff.: Vgl. Ranke D. G. II, 35—45; vgl. Höfler Zur Kritik II, 138 ff. Die offiziellen Aktenstücke (Antwort der Stände an den Nuntius, Replik desselben, Bescheid der Stände auf dieselbe, kaiserliches Edikt vom 6. März 1523) bei Raynaldus ad a. 1523 § 2—27. — Von großem Interesse sind auch die Berichte des sächsischen Gesandten Hans von der Planitz, welche schon Ranke und Droysen benutzt und aus denen dann Jordan 1869 eine Auswahl drucken ließ „Aus Berichten eines Leipziger Reichstagsmitgliedes vor vierthalbhundert Jahren".

S. 221: Es erschien mir nothwendig, den Inhalt der Replik Chieregati's genauer mitzutheilen, als es in der Darstellung der deutschen Reformation zu geschehen pflegt (vgl. die ganz kurze Berührung derselben bei Ranke II, 45). Ich hebe hier noch einen merkwürdigen Satz aus: quoad praedicatores qui in posterum fidelibus habebunt praedicare verbum Dei, replicatur quod servari debeat illud quod sanctissimus dominus noster nuper pie et sancte statuit et ordinavit de venerabilium fratrum suorum consilio et assensu, quod est ut stante ista perniciosa secta in Germania nullus deinceps possit praedicare verbum Dei per civitatem vel dioecesim alicujus nisi iste talis prius fuerit examinatus per episcopum vel officialem suum de doctrina et sufficientia sua et eadem fuerit ab eo approbata vel pro pia et christiana reputata, et pariformiter nisi ille talis fuerit ad munus praedicandi per episcopum vel officialem suum institutus, qui habeat etiam illum amovere et castigare, quando a recta via ceciderit: in ceteris placet . . . . Nach dieser Stelle hat also Adrian noch einmal der deutschen Kirchenspaltung gegenüber das allgemeine Gebot besonders eingeschärft, das auf dem Laterankonzil für die gesammte Kirche aufgestellt worden war (decretum circa modum praedicandi, XI. Session vom 19. Dezember 1516, Labbe XIV, 288). Im Bullarium Romanum finde ich eine solche Verfügung

nicht. — Ueber Chieregati's Thätigkeit in Nürnberg theilt auch Morsolin noch einige interessante Notizen mit; vgl. Planitz Bericht v. 7. Dezbr. 1522 (Jordan 27—38).

S. 224: Ueber die Beziehungen zwischen Adrian und Karl hat Gachard Corresp. d'Adrien VI (1858) wichtige Mittheilungen gemacht, die sich durch die Berichte der kaiserlichen Gesandten Manuel und Sessa in Rom ergänzen lassen. Bergenroth Calendar of Letters Despatches and State Papers, relating to the negotiations between England and Spain. II (1866).

S. 224. 225: Adrian's klagender Ausruf quantum refert in quae tempora optimi cujusque virtus incidat! seine Grabschrift: Hadrianus Sextus hic situs est qui nihil sibi infelicius in vita, quam quod imperaret, duxit. — Bemerkenswerth scheint mir das Urtheil, das Peter Martyr, der ihn persönlich genau kannte, über ihn aussprach: obiit vir bonus, ad perferendos labores pontificatus non tam aptus quam ad sanctos mores exercendos promtus. — Pallavicino II. cap. 7. 8. u. 9 hat bekanntlich diesen an sich richtigen und begründeten Gedanken in solcher Weise ausgesponnen, daß ein recht trübes Charakterbild Adrian's daraus entstanden! Seine Uebertreibung lehne ich ab, während ich den Worten Martyr's beipflichte.

Zum Vierten Kapitel.

S. 226: Ueber das Conclave vgl. Bericht des Herzogs von Sessa, span. Gesandten in Rom, — Coleccion de documentos ineditos para la historia de España. 24, 333.

S. 227: Materialien zu einer Biographie Caraffa's sammelte der Theatiner Antonio Caraccioli: de vita Pauli IV collectanea historica (1612); derselbe schrieb auch eine vita di Papa Paolo IV, die nicht gedruckt, aber von späteren Autoren viel benutzt wurde; auf ihr beruht auch Bromato Storia di Paolo IV (1748, 3 vol.).

S. 229: Vgl. Bromato I, 91 ff. über den Caraffa durch Clemens VII. ertheilten Auftrag.

S. 229: Gründung der Theatiner (Chierici regolari) Bromato I, 109 ff. Derselbe Ant. Caraccioli, der Caraffa's Leben behandelt, ließ mit den Collectanea auch Vita Cajetani Thienaei erscheinen (A. S.S. ad 7. August). — Später erschienen J. B. Caraccioli Vita Cajetani Thienaei 1738. Vgl. Ranke Päpste (6. A.) I, 113 ff. Päpstliche Bestätigung 24. Juni 1524, Einzug ins erste Ordenshaus 14. Sept. 1524. Geschichte des Ordens: Silos Historia Clericorum regularium vulgo Theatinorum. 1650. Vgl. Commentarius praevius in vitam Caietani, A. SS. ad 7. August (August II, 240—282).

S. 230: Boverio Annales ordinis minorum S. Francisci qui Capucini vocantur (I, 1632); über Caraffa's Einwirkung Bromato I, 139 ff.

S. 232: Karl an den Papst 22. Dezember 1523, bei Lanz Correspondenz Karl's V. (1844) I, 80; Papst Clemens an Karl 17. Januar 1524 bei Raynaldus ad a. 1524 § 2 u. 3.

S. 233: Ueber den Nürnberger Reichstag von 1524 hat Förstemann Neues Urkundenbuch zur Gesch. der evang. Kirchenreformation (1842) I, 113—196 eine sehr inhaltreiche Aktensammlung veröffentlicht. Neben derselben sind die Berichte Hannart's sehr wichtig (bei Lanz I, 98—134). Diejenigen Campeggi's (bei Lämmer Monumenta Vaticana 1861 S. 11) beginnen erst im August; die früheren sind mir

leider nicht bekannt geworden. Vgl. über den Reichstag Ranke D. G. II⁴. 93—99. Janssen II, 314—332. Bucholtz Geschichte Ferdinands I. (II, 35—76). — Ferdinands Schilderung der deutschen Lage, publicirt durch Chmel Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen 1848 (I, 83 ff.).

S. 235: Ueber die römischen Berathungen macht Pallavicino II. 10, 22—27 sehr interessante Mittheilungen. Das päpstliche Breve an Karl vom 17. Mai bei Raynaldus ad a. 1524 § 15. 16 (weßhalb meint Ranke II, 113, wir besäßen dasselbe nicht?); ähnlichen Inhaltes sind die Breven an Heinrich VIII. von England und Franz I. von Frankreich (Raynald § 17 u. 20); vgl. Giberti an den englischen Nuntius v. 16. Mai 1524 (Lettere di Principi I, 123—126).

S. 235: Karl's Edikt aus Burgos, 15. Juli 1524, Raynaldus § 21. 22; (vgl. das Schreiben bei Förstemann 204).

S. 236: Karl an seinen Gesandten in Rom, 18. Juli 1524, bei Gachard Correspondance de Ch. V et d'Adrien. p. 206 und bei Bergenroth II, 649; vgl. mein Buch (Karl V.) S. 13. Ueber Gattinara's Ansichten berichtete Aleander, 28. Februar 1521, bei Friedrich 56, 66.

S. 236: Berichte Sessa's aus Rom vom 24. August, 1. und 30. Nov. 1524, Bergenroth II, 660. 674. 681. Anweisung Karls an Sessa vom 9. Februar 1525, II, 700 (Gachard 213).

S. 237: Die baierisch-römischen Verhandlungen und Abmachungen bei Winter Geschichte der Schicksale der evangelischen Lehre in und durch Baiern bewirkt (1809. 1810) I, 91 ff. 139—143. II, 227—231. 322—328. Jörg Deutschland in der Revolutionsperiode 1522—1526 (1851) S. 315 ff. Wiedemann Dr. Johann Eck (1865) S. 184 ff. Vgl. Ranke D. G. II, 103—107.

S. 238: Ueber den Regensburger Convent (vom 27. Juni bis 7. Juli 1524) Winter I, 155—165; Ranke II, 108—112. Die wichtige Constitutio ad removendos abusus et ordinatio ad cleri vitam reformandam (7. Juli 1524) bei Labbe XIV, 412—423; Raynaldus § 26—38. Vgl. dazu Pallavicini II. 11, § 3. — Interessanten Einblick in diese Vorgänge eröffnen auch die Aktenstücke bei Förstemann 197—210 und Campeggi's Berichte seit August 1524 (Lämmer M. V. 11—20).

S. 238. 239: Erasmus an Campeggi 21. Febr. und an Erzherzog Ferdinand 21. Nov. 1524, Opera III, 912. 815. — Aus dem letzteren Schreiben finde hier eine Stelle Platz: Si quaedam mutarentur quae nullo religionis dispendio nulla publici status convulsione mutari possunt idque fieret ex autoritate pontificum episcoporum et principum, mundus opinor inciperet auscultare et spes esset paulatim redituram concordiam .... Det Deus qui solet et potest hominum mala vertere in bonum ut ex hoc violento amaroque pharmaco quod per Lutherum concussit orbem velut corpus undique correptum, nascatur aliquid bonae sanitatis in moribus christianorum. Vgl. auch Er. an Faber, ib. 960—962 (von 1526).

S. 242: Ueber diese katholische Literatur der Reformationszeit im Allgemeinen vgl. Lämmer Die vortridentinisch-katholische Theologie des Reformationszeitalters (1858), — Werner Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie IV (1865). Auch Plitt Einleitung II hat richtige Bemerkungen.

S. 243—245: Oft behandelt ist der Streit zwischen Erasmus und Luther, vgl. Plitt in Zeitschr. für Luth. Theologie 1866, S. 479 ff. und Einleitung I, 348 ff. Stichart 308 ff.; Stähelin 21—30; Köstlin I, 689; Drummond II, 200—218. Wer dies Thema rein sachlich zu beurtheilen wünscht, muß von vorneherein sich der

Stellung und der Beziehungen zwischen Erasmus und Luther erinnern, in den vorhergehenden Jahren 1516—1524; er darf nicht übersehen, daß Erasmus von Anfang an sehr reservirt sich gegen Luther verhalten und daß sein Lob Luthers stets mit gewissen Einschränkungen verklausulirt war. Ein objektives Urtheil hat ferner in Betracht zu ziehen, daß Erasmus' Parteistellung in kirchlichen Fragen durch den Streit mit Luther keine Veränderung erfahren und daß z. B. zwischen Erasmus und Melanchthon die guten Beziehungen auch nach dem Streit fortgedauert. — Vgl. Briefwechsel zwischen Erasmus und Herzog Georg (Horawitz 13 ff.), zwischen Luther und Erasmus (de Wette II. 498, Er. op. III. 846), zwischen Melanchthon und Erasmus (Er. op. III. 817—822, 830); vgl. die Bemerkungen von Druffel's (Sitzungsberichte d. Münchener Akademie 1876). Ueber die Bedeutung der behandelten Controverslehre für Luthers Lehre: Lütkens Luthers Prädestinationslehre (1858), Köstlin Luthers Theologie (1863) II, 32—55, 316—331. — Kattenbusch Luthers Lehre vom unfreien Willen (1875). Lommatzsch Luthers Lehre vom ethisch-religiösen Standpunkt aus (1879).

S. 246: Kampschulte II, 229 ff. Meiners I, 213—406. Vgl. besonders Mutianus' Brief an Erasmus bei Burscher Spicilegium XIII p. 12 ff.

S. 247. 248: Wiedemann Eck 528 ff. 417—424. Kerker John Fisher (1860). Berthold's Tewtsche Theologey, herausg. v. Reithmaier, mit Vorwort von Windischmann (1852).

Zum Dritten Buch.

Zum Ersten Kapitel.

S. 258: Den Wandel der politischen Beziehungen zwischen Karl und Clemens hatte vor vierzig Jahren auf Grund eines eingehenden Studiums der gesammten diplomatischen Correspondenzen Ranke D. G. II u. III dargelegt. Bereichert ist dies Material seitdem vornehmlich durch die englischen Publikationen, sowohl durch den Venetian Calendar von Rawdon Brown, als die Spanische Forschung von Bergenroth und Gayangos. — Neuere Darstellungen: Mignet Rivalité de Charles V et Francois I (in Revue de deux mondes 1860. 1866, jetzt als Buch 1875 in 2 vol.). — de Leva Storia documentata di Carlo V in correlazione all' Italia (3 vol. 1863 bis 1871). Gregorovius Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter VIII (1872). — Ich hatte 1865 (Karl V.) S. 13—18 die für die deutschen Verhältnisse wichtigsten Wendepunkte kurz bezeichnet; gegenwärtig darf ich mich noch kürzer fassen.

S. 260: Herzog Georg's Instruktion 1526, bei Höfler Denkwürdigkeiten der Charitas Pirkheimer, Vorrede p. 62—73 (1852); vgl. das dort p. 107 gedruckte Document.

S. 261. 262: Speyerer Reichstag von 1526: Neudecker Aktenstücke I, 22—25; Keim Schwäbische Reformationsgeschichte (1855) S. 48—52; Bucholtz II, 366—374; Ranke II, 249—261. — Zu eingehendem archivalischem Studium fordert gerade der Speyerer Reichstag von 1526 heraus; aber wie wenig ist seit vierzig Jahren, seit

Ranke's Buch, dafür geschehen! Der eigentliche Ursprung des Reichstagsbeschlusses ist noch immer verhüllt.

S. 265: Karl's Erlasse an den Papst v. 17. und 18. September und an die Kardinäle v. 6. Okt. 1526, bei Goldast, Raynald, Le Plat u. s. w.

S. 265. 266: Schreiben des Erasmus an Gattinara v. 29. April u. 5. September 1526 Helfferich (Z. f. hist. Theol. 1859) S. 593—595, Gattinara an Erasmus v. 10. Februar 1527, Epistolae p. 1103; andere Briefe bei Helfferich a. a. O. — Erasmus hatte geäußert: providendum est principibus ut oppressae factionis (d. h. der Lutheraner) gloria cedat in publicam ecclesiae utilitatem; id fiet si corriguntur mala unde hic tumultus pullulavit. Gattinara erwiderte: spero breviter futurum ut non modo componatur dissidium verum et corrigantur mala unde hic tumultus pullulavit. Vgl. Erasmus an Faber 1526, Ep. p. 960.

S. 267: Die spanischen Aktenstücke über den Zug gegen Rom hat Rodriguez Villa publicirt: Memorias para la historia del asalto y saqueo de Roma (1875): vgl. besonders die Aeußerungen S. 140, 143, 162, 166, 186, 193, 240.

S. 268: 1) Dialogo en que particularmente se tratan las cosas acaecidas en Roma el año de MDXXVII, — und dem Inhalte nach verwandt 2) Dialogo de Mercurio y Caron. Ueber die Editionen und alles bibliographische vgl. Böhmer Bibliotheca Wiffeniana. Spanish Reformers of two centuries from 1520. I (1874) p. 101—115. — Es giebt über die Gebrüder Valdes jetzt schon eine reiche Literatur; diese beiden Dialoge gab 1850 heraus Luis Usóz y Rio Dos dialogos escritos por Juan de Valdes (Reformistas antiguos españoles IV). Dann behandelte Ed. Böhmer in seinen Cenni biografici sui fratelli Giovanni e Alfonso di Valdesso (Anhang zu seiner Edition der Cento e dieci Divine Considerazione de Giovanni Valdesso. 1860) die beiden Autoren und ihre Werke; diese treffliche Abhandlung bildet die Grundlage unserer Kenntnisse über den Gegenstand. Böhmer wiederholte, mit einzelnen Verbesserungen, seine Ausführungen in Herzog's Realencyclopädie (XVII) und in einem Anhang zu seiner deutschen Uebersetzung der Göttl. Betrachtungen (1870). Neben Böhmer's Arbeiten sind noch zu berücksichtigen Wiffen Life and writings of Juan de Valdes (1865), Stern Alfonso et Juan de Valdès. Fragments de l'histoire de la Reformation en Espagne et en Italie. 1869 (vgl. Hist. Zeitschrift 24, 159) und Caballero Alonso y Juan de Valdes (Madrid 1875). Das letztere Werk ist besonders durch seine objektive historische Haltung bemerkenswerth: ein erfreuliches Zeichen für die wieder beginnende wissenschaftliche Arbeit auf der pyrenäischen Halbinsel. — Usóz schrieb die beiden Dialoge Juan Valdes zu, Böhmer und Wiffen erklären für den Autor des ersten (auch Lactancio kurzweg titulirt) den Sekretair Alfonso Valdes und wollen für Juan allein den zweiten (Mercurio y Caron) in Anspruch nehmen; Caballero meint, Juan habe das Werk seines Bruders revidirt und stylistisch ausgefeilt. Stern erklärt dagegen beide Traktate für Werke des Alfonso; und, was den materiellen Inhalt angeht, glaube ich mich dieser Ansicht anschließen zu müssen: dabei könnte immerhin eine stylistische Feile Juan's als möglich zugegeben werden (doch wohl nur für den zweiten Dialog?), ohne daß diese Annahme für nothwendig zu halten wäre.

S. 269. 270: Vgl. Helfferich 601—605. Böhmer Cenni biografici 483 bis 484. Böhmer Erasmus in Spanien (Jahrbuch für roman. und engl. Literatur. 1862. IV, 158—165), Böhmer Ueber die Erasmushändel in Spanien (Excurs des sehr interessanten und merkwürdigen Buches: Francisca Hernandez und Frai Francisco Ortiz. 1865, S. 54—58). Caballero p. 114—120. Erasmus' Vertheidigungsschrift

Apologia adversus articulos aliquot per monachos quosdam in Hispania exhibitos (Opera IX). Erasmus an Karl 2. September, Karl's Antwort 13. Dezember 1527; päpstliches Breve 1. August 1527. — (Vgl. Villa p. 228).

S. 270: Gattinara's und Fonseca's Schreiben an Erasmus, 29. Juni 1528, bei Helfferich S. 597—599. Fonseca meint: ita negotium temperare licebit ut et adversariorum falsa dogmata et nostrorum corrupti moris gemino industriae fructu taxentur. Den Briefwechsel zwischen Erasmus u. Christoph Stadion stellt Horawitz zusammen (S. 8—12).

S. 271: Kaiserliche Instruktion für Veyre, Juli 1527, Bucholtz III, 97—104. Capitoli per la liberazione di Clemente, 26. Nov. 1527. Molini Documenti di storia italiana I, 273—278. Clemens an Karl, 11. Januar 1528, Lanz I, 258. Vgl. Ranke III, 9. 16. Aus den Depeschen Contarini's v. 1528 giebt de Leva II, 503 ff. interessante Auszüge; sehr reiches Material hat auch die Fortsetzung der Publikation Bergenroth's durch Gayangos noch gebracht.

S. 272: Ranke III, 28 ff. Bucholtz III, 357 ff. Keim 78 ff.

S. 273—277: Speyerer Reichstag 1529: J. J. Müller Historie von der evangelischen Stände Protestation und Augsburgischen Confession. 1705. Tittmann Protestation der evangelischen Stände auf dem Reichstag zu Speyer 1529 (1829). — Jung Geschichte des Reichstages zu Speyer 1529 (Beiträge zur Gesch. der Reformation I) 1830. — Bucholtz III, 392 ff. — Ranke III, 102—115. — Keim 86—101. — Sehr wichtige und lehrreiche Reichstagsberichte bei Klüpfel Urkunden zur Geschichte des Schwäbischen Bundes (1853) II, 337—345; und bei Dobel Memmingen im Reformationszeitalter III (1877) [u. d. Titel: Hans Ehinger als Abgeordneter auf dem Reichstag zu Speyer und Abgesandter der protestirenden Stände an Kaiser Karl V. 1529] . . Neuerdings hat Ney Geschichte des Reichstages zu Speyer im Jahre 1529 (1880) auf Grund sehr detaillirter Archivstudien eine eingehende und brauchbare Geschichtserzählung gegeben. Hätten wir nur über die wichtigeren Reichstage der Reformationsepoche ähnliche monographische Studien!

Zum Zweiten Kapitel.

S. 280: Aus der weitschichtigen Literatur über Zwingli begnüge ich mich mit der Hervorhebung zweier Werke: Hundeshagen Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik. I (1864) S. 128—287. — Mörikofer Ulrich Zwingli, nach urkundlichen Quellen. I. 1867, II. 1869.

S. 281. 282: Ueber Landgraf Philipp und seine Thätigkeit vgl. Rommel Philipp der Großmüthige, Landgraf von Hessen (3 Bde. 1830). Hassencamp Hessische Kirchengeschichte im Zeitalter der Reformation. I (1852), II. 1 (1855). — Manches interessante Document findet sich in den Publikationen Neudecker's Urkunden aus der Reformationszeit (1836), Merkwürdige Aktenstücke aus dem Zeitalter der Reformation, 2 Bde. (1838). — Vgl. Ranke III, 117—132. — Neuerdings hat M. Lenz mit Benutzung des Marburger Archives eine ausgezeichnete Arbeit über den hier berührten Gegenstand veröffentlicht „Zwingli und Landgraf Philipp" (Zeitschrift für Kirchengeschichte 1879. III, 28—62, 220—274, 429—463). — Einzelne Ergänzungen aus Keim 111—147.

S. 282: Bericht von Micer Mai, 11. Mai 1529, Heine 520; über die Bologneser Abmachungen vgl. Lanz I, 341. 360.

S. 283: Ueber Quintana vgl. die Notizen, deren Zusammenstellung wir dem Eifer Tollin's verdanken (Beichtväter Karl's V. im Magazin für die Lit. des Auslandes. 1874). Daß ich von dem Begleiter Quintana's, dem jungen Servet gar nicht rede, erklärt sich daraus, daß ich alle die schönen Dinge, die uns über sein Verhältniß zu Luther, über seine Reise zu Luther u. dgl. Tollin erzählt und immer wieder erzählt, aus der produktiven Phantasie des für Servet begeisterten Autors entsprungen, nirgendwo aber in quellenmäßiger Ueberlieferung begründet sehe. Vgl. die 3 Schriften Tollin's 1) M. Luther und M. Servet (1875) S. 17—25; 2) Melanchthon und Servet (1876) S. 32—42; 3) Servet und M. Butzer (1879) S. 71—140. — Hier ist nicht der Ort, überhaupt die einzelnen übereilten Schlußfolgerungen Tollin's zu widerlegen; hier genügt die Angabe des Grundes für mein Schweigen im Texte.

S. 284: Campeggi's parecer sobre las cosas de Alemaña und sommario aus demselben dem Kaiser im Mai 1530 überreicht, habe ich, nachdem schon Ranke in der 1. Auflage der Päpste eine Abschrift benutzt, aus dem Kaiser Karl überreichten Originale 1865 dem vollen Wortlaut nach publicirt (Karl V. S. 3*—16*, vgl. Lämmer S. 35). Ueber Campeggi siehe oben S. 232. Die Berichte seiner englischen Mission bei Theiner Vetera monumenta Hibernorum et Scotorum historiam illustrantia (1864) — einzelnes aus denselben bei Lämmer 24—34. Vgl. Maurenbrecher England im Reformationszeitalter (1866) p. 21 ff.

S. 285 ff.: Quellen zur Geschichte des Augsburger Reichstages: 1) Schon sofort nach dem Ende des Reichstages erschien ein Bericht von kaiserlicher Seite: pro religione christiana res gestae in comitiis Augustae Vindelicorum habitis 1530 — deutsch und lateinisch — (der lat. Text bei Cyprian Historie der Augsb. Conf. (1730) S. 87 ff.; der deutsche Text bei Hortleder (ed. v. 1645) I, 58—64). Dies Werk ist eine Ausarbeitung der kaiserlichen Kanzlei selbst, wahrscheinlich aus der Feder des Alfonso Valdes; sie ist ursprünglich spanisch geschrieben, wie ein Vergleich der drei Texte sofort ergiebt; der amtliche (oder wenigstens) hoch offiziöse Charakter tritt im spanischen Gewande noch deutlicher an den Tag. Dies Verhältniß entging wohl deßhalb den meisten Bearbeitern dieser Geschichte, weil ihnen der spanische Bericht unbekannt geblieben und die wenigen, die ihn kannten (Ranke III, 203, de Leva III, 23) den Vergleich nicht angestellt haben. Nur Böhmer Cenni biografici p. 503 hat, wie ich nachträglich bemerke, die Sache schon gesehen. Der spanische Text — Relacion de lo que en las cosas de la fee se ha hecho en la dieta de Augusta — ist übrigens längst gedruckt in Coleccion de documentos ineditos para la historia de España II (1843) 259—274.

2) Gegen diese Schrift richtete sich eine Erzählung, die der sächsische Kanzler Brück verfertigt: „vorzaichnus der Handlung, wie sich die uf dem Reichstag zu Augspurg in der Religion sache zugetragen" (gedruckt von Förstemann Archiv für die Geschichte der kirchlichen Reformation I. 1. 1831). Vgl. Kolde Der Kanzler Brück. (1874).

3) Außerdem hat auch Spalatin, der selbst als Protokollführer wichtigen Verhandlungen in Augsburg beigewohnt, eine Geschichtserzählung hinterlassen, in seinen „Jahrbücher von der Reformation Lutheri" — gedruckt durch Cyprian 1718, S. 131 bis 289. Vgl. Neudecker Spalatin's Nachlaß (1851) und Seelheim Spalatin als sächsischer Historiograph (1876).

4) Einer der protestantischen Theilnehmer des Reichstages hatte eine Sammlung einzelner Aufzeichnungen und Aktenstücke zur Geschichte desselben veranstaltet, die an manchen Stellen sich mit Brück und Spalatin berührt und von Sleidanus, Chyträus und Coelestinus als Quelle ihrer Darstellung schon benutzt wurde; diese Sammlung — in einer Handschrift Aurifaber's vorhanden — die Hauptquelle für Coelestinus Historia comitiorum anno 1530 Augustae celebratorum (1577) ist jüngst durch Schirrmacher herausgegeben, Briefe und Akten zur Geschichte des Religionsgespräches zu Marburg 1529 und des Reichstages zu Augsburg 1530 (1876): Coelestinus darf jetzt keinenfalls mehr als Quellenschriftsteller citirt werden, wie es bisher trotz der ihm nachgewiesenen Unzuverlässigkeit noch zu geschehen pflegte.

5) Von der protestantischen Seite ist eine große Reihe von Aktenstücken und Briefen schon früh veröffentlicht worden, z. B. durch Seckendorf, Müller, Walch u. A. Eine umfassende Publication verdanken wir Förstemann Urkundenbuch zur Geschichte des Reichstages von Augsburg. I. II (1833. 1835). Ferner Corpus Reformatorum Tom. II (1835) [vgl. über den Text der Briefe v. Druffel Melanchthon-Handschriften der Chigibibliothek, in Sitzungsberichten der Münchener Akademie, 1876]. Die sehr inhaltreichen Berichte der Nürnberger Gesandten vom Reichstag sind dort aufgenommen; die der Frankfurter (die Ranke schon benützt) stehen jetzt bei Schirrmacher 389—458; die des Memminger Ehinger bei Dobel IV (1878).

6) Auf der Gegenseite nehmen eine hervorragende Stelle ein die Berichte des Legaten Campeggi (Lämmer 34—63). Zu denselben ist das zu stellen, was von den Kaiserlichen Akten bisher bekannt geworden. Heine Briefe an Kaiser Karl V. geschrieben von seinem Beichtvater in den Jahren 1530—1532 (1848): es sind Briefe Loaysa's aus Rom, die im Archiv von Simancas liegen, brauchbare Zeugnisse über den Wechsel der Stimmungen bei Papst und Kardinälen. Außer der Ausgabe Heine's liegt noch ein zweiter Abdruck vor in den Documentos ineditos XIV (1849); und ein historischer Benutzer dieser Documente ist leider genöthigt, die beiden Texte nebeneinander zu benutzen. (Auch Schirrmacher hätte dem schon früher gegebenen Winke zu folgen nicht verschmähen sollen!) Vereinzelten Documenten aus diesem Lager begegnen wir bei Bucholtz, de Leva, Pallavicini u. A. Es fehlt immer noch eine Reihe der wichtigsten Quellen, die vollständige Correspondenz Karl's V. mit Rom, vor allem mit seinen römischen Gesandten; Bruchstücke aus derselben sind bekannt geworden, gerade sie reizen unser Verlangen nach vollem Genuß dieser Speise. Was ich früher schon einmal aussprach (1869 — Hist. Zeitschrift XXII, 194) darf ich hier wiederholen: für die Geschichtsforschung der Reformationszeit ist die Veröffentlichung der Verhandlungen zwischen Kaiser und Papst gegenwärtig das nächste und wichtigste, ein absolut nothwendiges Erforderniß.

Schirrmacher hat seiner Sammlung (S. 459—571) „Regesten zur Geschichte des Reichstages" beigefügt, eine mühevolle und dankenswerthe Arbeit; es fehlen hier und da Documente von der kaiserlich-katholischen Seite, die sich leicht werden nachtragen lassen. Ich kann durch einmaligen Hinweis auf diese Regesten mir eine Anzahl von Citaten im folgenden ersparen.

S. 285: Auf kaiserlicher Seite glaubte man may buen principio anfangs erzielt zu haben, — wie Karl selbst seiner Gemahlin meldet, 8. Juli 1530 (bei Heine-Döllinger Documente z. Gesch. Karl's V. u. Philipp's II. 1862. S. 7).

S. 287: Diese Gespräche zwischen Melanchthon und den Sekretairen hat Coelestinus I, 93 erzählt; seine Quelle ist der Bericht bei Schirrmacher 71; vgl.

Spalatin bei Walch 16, 912 und die Nürnberger Gesandten C. R. II, 122. -- Von der anderen Seite erfahren wir darüber durch Campeggi's Bericht vom 26. Juni (Lämmer S. 43): per diverse vie intendo che vogliono restringersi a quattro punti; mir ist nicht zweifelhaft, daß die diverse vie eben Valdes und Schepper sind.

S. 288: Ueber das Consistorium vom 6. Juli hat Pallavicini III. 4. § 3 eine wichtige Nachricht, für die er auf ein gleichzeitiges diarium sich beruft: recitatasi la sua (d. h. Campeggi's) lettera in consistoro fu decretato che toccando elle articoli si opposti alla religione e si pregiudiciali alla disciplina e alla ragion della chiesa non potevansi accettarsi, ma che si ringraziasse l'imperadore del pio studio ch'egli mostrava per lo reducimento de' traviati. Ergänzt wird dies durch den Bericht Loaysa's vom 6. Juli (Heine 356); vgl. Ranke III, 183; und auch durch das, was aus Mai's Bericht vom 13. Juli de Leva III, 13 mitgetheilt, erfährt Pall. neue Bestätigung.

S. 288: Vgl. z. B. Plitt I, 519 ff., Calinich Luther und die Augsburgische Confession (1861); ferner Calinich's Aufsätze in Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie 1870, 1871, 1873, besonders 1873 S. 541 ff. Jakoby Liturgik der Reformatoren II (1876) 90 ff. Ritschl in der Zeitschrift für Kirchengeschichte I (1876) 57 ff., II, 366–386.

S. 289: Campeggi's Gutachten, jedenfalls gleich nach dem 25. Juni Karl überreicht (vgl. seine Depesche vom 26. Juni, Lämmer 43) bei Lanz Staatspapiere zur Geschichte Kaiser Karl V. (1845) S. 45–50.

S. 290: Melanchthon an Campeggi C. Ref. II, 169–173.

S. 293: Die hier gegebene kurze Charakteristik der katholischen Fürsten der Reformationszeit ist das Ergebniß vieler, ausgedehnter Lecture: gelegentlich gethane Aeußerungen verschiedener Zeitgenossen sind dafür verwerthet. Es ist nicht möglich, dies ganze auseinander bröckelnde Material hier vorzulegen. Ueber die Pfälzer mag auf die gleichzeitige Schilderung des Hubertus Thomas Leodius Annales de vita et rebus gestis principis Friderici II electoris palatini (1624) und Häußer Gesch. der rhein. Pfalz I (1856) verwiesen werden. Ferner Remling Geschichte der Bischöfe von Speyer II (1854). — Ueber Christoph Stadion handeln Braun Gesch. der Bischöfe von Augsburg III, 178–387 (1814); Zapf Christoph von Stadion, Bischof von Augsburg (1799); Steichele in Allg. D. Biogr. IV, 224–227.

S. 295: Campeggi's Bericht vom 29. Juli, Lämmer 46–49; Karl's Schreiben an den Papst v. 14. Juli, Heine 522–525 (der französische Text bei Lanz Correspondenz I, 390 ist ein Excerpt). Karl's Auffassung der Lage geht auch aus der Instruktion für eine Sendung nach Frankreich hervor, 29. Juli (Paperos d'etat I, 474 ff.)

S. 295: Ueber die römischen Berathungen Loaysa, 31. Juli, Heine 359–362, Papst Clemens VII. an Karl, 31. Juli, Lettere di principi II, 197 ff.; vgl. den Bericht des kaiserlichen Gesandten Micer Mai v. 18. Juli (bei de Leva III, 19). Campeggi 10. August, Lämmer 49–54. Gegenüber Cobos äußerte sich Loaysa über die Conzilfrage: en temor estoy que en esta dieta de Alemania no salgais tan en blanco como entrais; si en la pasada se diera al diablo el concilio y se entendiera en adobar los errores dissimulando en parte y sanando lo mas dañado estuvieramos agora fuera del estrecho en que nos hallamos (Doc. in. XIV, 51).

S. 296: Lämmer de Confessionis Augustanae Confutatione pontificia (Zeitschrift f. Hist. Theol. 1858 S. 142–164): gedruckt wurde die Confutation bekanntlich zuerst von Müller Formula Confutationis (1808). Quellenmäßig genau ist auch die

Darstellung dieser Verhandlungen bei Plitt Die Apologie der Augustana, geschichtlich erklärt 1873.

S. 298: Eine ausführlichere Darlegung verdiente wohl die Stellung des Erasmus zum Augsburger Reichstag. Es kommen hier vornehmlich in Betracht seine Schreiben an Herzog Georg von Sachsen vom 30. Juni, an Melanchthon vom 7. Juli, 2. August, 12. August, 18. August, an den Bischof von Augsburg vom 11. August und ganz besonders an Campeggi vom 18. August und 7. September. Eine falsche Auffassung verräth Schirrmacher (S. 492), wenn er aus Melanchthon's Brief vom 27. Juni den Satz „imperator scripsit ad Erasmum evocans eum ad conventum" (C. R. II, 145) in die Regesten aufnimmt, ohne zu bemerken, daß Melanchthon hier eine falsche Nachricht gemeldet hat. Aus Erasmus' eigener Darlegung geht hervor, daß er nicht vom Kaiser geladen und gerade deßhalb sehr verstimmt war. (Nec Caesari nec Ferdinando quicquam scripsi in hoc conventu, ne me periculoso negotio sponte admiscerem. Multi scribebant utinam hic adesses. Caesaris nomine nemo jussit adesse — C. R. II, 288.)

S. 300. 301: Ueber Melanchthon's neue Annäherung an Campeggi vom 4. August vgl. die Aktenstücke im C. R. II, 246–249. 255 und Campeggi's Bericht vom 10. August, Lämmer 52 (vgl. dazu die späteren Aeußerungen Rorario's von 1539, ib. 231). Leider ist nicht anzugeben möglich, auf welcher Quelle die Nachrichten bei Coelestinus II, 25 über die Thätigkeit Stadion's beruhen.

S. 302: Keim 164–190, Lenz 243 ff.; vgl. Baum Capito und Butzer, Straßburgs Reformatoren (1860).

S. 303. 304: Schirrmacher's Publikation ermöglicht eine genauere Auffassung der Vorgänge am 11. und 13. August, als sie bisher gewonnen werden konnte, vgl. S. 197–202, 208–210 mit C. R. II, 268.

S. 304. 305: Alle einzelnen Aktenstücke dieser Verhandlungen verzeichnen Schirrmacher's Regesten. Das merkwürdige Schreiben Eck's an Melanchthon (27. August) steht jetzt im Wortlaut bei Schirrmacher 243 (früher in Uebersetzung C. R. II, 316). Coelestinus III, 58 giebt einen gleichzeitigen Bericht wieder, der jetzt bei Schirrmacher 242: verum Philippo Melanchthoni fuit injunctum ne quid amplius concederet; und die hierfür entscheidenden Momente waren nach meiner Ansicht ganz zweifellos Luthers Briefe v. 26. August an Kurfürst Johann, Spalatin, Melanchthon, Jonas und Brenz (de Wette IV, 140–151). Zu den herrlichsten Aeußerungen, die wir überhaupt von Luther besitzen, möchte ich sie zählen. Aus ihnen ist augenscheinlich „Lutheri Rathschlag" (bei Schirrmacher 226–229) zusammengestellt worden. Diese ganze Phase erscheint bei Ranke III, 195–199 und Plitt 48–62 in etwas anderem Lichte, als in meiner obigen Darstellung.

S. 307: Die Epistola Melanchthonis ad Aegidium concionatorem Caesaereum (C. R. II, 381, Schirrmacher 246 u. 533) ist ein trauriges Seitenstück zu seinem Schreiben an Campeggi vom 6. Juli; besonders traurig wegen der häßlichen Worte: Deus mihi testis est me nullam aliam ab causam adeo fuisse cupidum pacis ut propter hanc quod videbam si non fieret pax futurum ut nostri conjungerentur cum Zwinglianis: id ne fieret hactenus summa fide atque diligentia prohibuimus; quodsi conjungerentur, maxima confusio dogmatum ac religionum videtur secutura.

S. 307 ff.: Campeggi's Berichte vom 10. u. 20. August, vom 24. September 1530, Lämmer 49–58. Karl an Micer Mai, seinen Gesandten in Rom, 4. Septbr. 1530, bei Sandoval Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V (Ausgabe

von 1681) II, 82—88; der Schluß lautet: la negociacion de lo de la fe esta muy a punto de romperse, que despues de haver muchos dias entendido estos principes que estan bien en trabajar que los otros viniessen en lo que fuesse justo y bueno no an querido acetar cosa de lo que se les ofrecia y me an respondido en su pertinacia y error de que estoy con cuydado. Platicase en lo que se deve hazer, y parece que para mas justificar la causa que yo mismo les devo hablar y persuadir segun ello assi juntos como cada uno de por si lo qual porne luego en obra; y sayna lo que dello succediere, asi se tomara la determinazion, aunque para en caso de fuerza, que era lo que mas fruto hiziera, no ay el aparejo que era menester. Die offizielle kaiserliche Relacion erstattet über diesen Moment einen brauchbaren Bericht (Docum. ined. II, 266); vgl. Schirrmacher 257 ff. Recht amusant ist es, daß Pastor (vgl. unten) p. 63 die Schlußworte des oben abgedruckten Citates („es fehlt die nöthige Ausrüstung zur Gewaltthat") so wiedergibt „es habe nicht den Anschein, daß Gewalt nöthig sei."

S. 309: Bericht Campeggi's vom 24. September, Lämmer 56—58. Articuli aliqui notati quomodo et qualiter Caesar Rebelles in fide punire possit — (Karl V. S. 16*—21*) — vgl. die Ausführung in meinem früheren Buche S. 25—27.

S. 313: Karl's Erklärung an die katholischen Stände v. 9. Juli bei Förstemann Urkundenbuch II. 10 (vgl. Plitt 22, Ranke III, 179). Berichte Campeggi's vom 29. Juli, 20. August, 24. September bei Lämmer 49. 55. 56; Bericht Loaysa's aus Rom vom 30. August, Doc. in. XIV, 74.

S. 314. 315: Bericht der Nürnberger Gesandten v. 5. Oktober, Förstemann II, 673 (vgl. S. 851); Bucholtz III, 622—635. Campeggi's Berichte vom 6., 14. und 25. Oktober, 11. u. 16. November, 20. Dezember 1530 bei Lämmer 59. 60. 61. 63. 68. 70; Campeggi's späteres Gutachten, 16. August 1531, S. 76.

S. 316: Concordata der geistlichen und weltlichen Beschwerung, constitutionsweiß zusammen gezogen, 19. November 1530, Bucholtz III, 636—661. Ferdinand's Manifest, v. dems. Tage, Förstemann II, 843; vgl. darüber Ranke III, 209—211.

Nachdem meine Darstellung des Augsburger Reichstages vollendet war, kam mir das Buch von Pastor zu Gesicht: Die kirchlichen Reunionsbestrebungen während der Regierung Karl's V. (1879). Mir bot dasselbe weder zu Veränderungen, noch Ergänzungen meines Textes irgend welchen Anlaß. Es dient denselben Zwecken, wie das in dieser Art ungleich besser gearbeitete Werk Janssen's; oberflächlich und willkürlich in Benutzung der Quellen nimmt P. aufs entschiedenste Partei für den offiziellen Katholicismus damaliger Tage, gestattet sich bisweilen auch das Vergnügen heftiger Ausfälle auf die Personen damaliger Protestanten. Amusant ist es, zu beobachten, wie sich ein derartiger Schriftsteller mit einem Papste wie Clemens VII. abfindet.

Zum Dritten Kapitel.

S. 318: Instruction Cueva's und Karls Schreiben, 30. Oktbr. 1530, Heine 525—533; Schreiben des Papstes an Karl v. 18. Nov. u. 6. Dez. (ib. 533. 534), v. 19. Dez. (Lanz I, 409); an Ferdinand, 1. Dez. (Bucholtz 9, 89). Außerdem vgl. Berichte Loaysa's p. 386—405, Berichte Andrea's de Burgo (Agent Ferdinands), aus

denen einige Bucholtz IX und andere Stögemann publizirt hat (Sitzungsberichte der Wiener Akademie 1857. 24, 159—252). Berichte Mai's und Mujetula's bei de Leva III, 28—33.

S. 320: Campeggi's Gutachten über die Conzilfrage, 13. Novbr. 1530, Lämmer 63—66.

S. 320: Loaysa's Bericht über die französischen Schwierigkeiten v. 27. März 1531 fehlt bei Heine (s. S. 106 Note); er steht Doc. in. XIV, 134. Karl's Instruktion für Louis de Prat zur französischen Mission, vom 1. Febr. 1531, französische Antwort und kaiserliche Rückantwort u. s. w. Papiers d'etat I. 496--509, 512—539.

S. 321: Kaiserlich-päpstliche Verhandlung, April und Juli 1531, Heine 535 bis 545, Lämmer 71—75. — Loaysa's Aeußerungen Heine 415—443.

S. 321. 322: Vgl. Karl V. S. 27.

S. 323: Ueber das protestantische Bündniß vgl. Karl V. S. 83, Lenz 429 ff., Ranke III, 219 ff. Eine genaue aktenmäßige und detaillirte Geschichte des Schmalkaldener Bundes wäre eine Aufgabe, an die ein jüngerer Historiker einige Jahre archivalischer Forschung setzen sollte!

S. 324: Des Papstes Hinweisung auf die Möglichkeit religiöser Conzessionen, 28. April 1531, Heine p. 543; — Ferdinand's und Karl's Andeutungen, 27. März, Lanz I, 426. 431.

S. 324. 325: Protestantischer Antrag, 4. April, Karls Antwort, 30. Juni, Lanz I, 436. 489; Correspondenz zwischen Ferdinand und Karl, ib. S. 438 ff. Vgl. Bucholtz IV, 5—9.

S. 325 ff.: Ueber Schepper's Mission in Deutschland vgl. Lanz I, 456. 458. 460—478.

S. 328: Ueber diesen mysteriösen Lutherischen Handel in Rom, Micer Mai an Cobos, 14. April 1531, und mehrere ähnliche Mittheilungen aus dem November 1531 — Notizen bei Heine 232. Aus Rom schrieben Salviati und Sanga deßhalb an Campeggi; dann berichtete Aleander darüber, Lämmer 78. 84. 85; Verhandlung von Campeggi und Aleander mit Cobos und Granvelle (Lanz I, 559). Auch im Jahr 1532 dauert die Sache noch fort, vgl. Heine 231. 257 und Burgo's Mittheilungen, Bucholtz 9, 116. Ueber Bartolomeo Fonzio berichtete Aleander, 31. Mai 1532, Lämmer 116. 117, auch 130; vgl. de Leva III, 328—331.

S. 328. 329: Aleanders Worte über Melanchthon bei Lämmer 103. 128. Von Granvelle's Einwendungen gegen Aleanders Nuntiatur hörte Ferdinands Agent bei Karl, Graf von Nogarola (Bericht v. 21. Sept. 1531 im Wiener Archiv).

S. 329. 330: Clemens an Ferdinand und an Karl, 12. Sept. 1531, Bucholtz IV, 286 u. IX, 22; Clemens' Conzessionen berichtet Mai, 26. Juli 1531, Heine 154; Mujetula, 19. April 1532, Heine 257; Aleander, 31. Mai 1532, Lämmer 115.

S. 330: Karls Entschluß des Reichstages: 13. Juni 1531, an Ferdinand (Lanz I, 479); an Papst Clemens, bei Sudendorf Registrum III, 208; vgl. Erwägungen der Lage, Lanz Staatspapiere p. 62.

S. 331: Ueber die Verhandlungen, bei denen Mainz und Pfalz die Vermittler abgaben, vgl. Ranke III, 289—304. — Daß Ranke Ferdinand zum Urheber der Annäherung Karls an die Protestanten macht, halte ich angesichts der bei Lanz I abgedruckten Correspondenz zwischen Karl und Ferdinand nicht für richtig (vgl. z. B. die Worte Ferdinands p. 426. 444. 452. 458.

S. 332: Instruktion zur Vermittlung für Nassau und Nuenaar, Lanz I, 512. Akten der Verhandlung, ib. p. 518. 523. 530. 553. 554. Vgl. Bucholtz IV, 13–15.

S. 334: Karls Urtheil, 4. Novbr. 1531, Lanz I, 581; vgl. Ferdinand, 16. Novbr., ib. 593.

S. 334: Aleanders Bericht, 19. Nov., Lämmer 86, — über der Kardinäle und des Papstes Schreiben, 19. Dez., Bucholtz IV, 287, — Clemens an Karl, 10. Mai 1532, Lettere di Principi III, 12.

S. 335: Correspondenz über kathol. Liga — Lanz I, 482. 492. 498. 500. 550. 571. 608. 621. 630. 644. 666.

S. 335: Verhandlung der beiden Kanzler in Bitterfeld, Bucholtz IX, 23–28. Des Pfalzgrafen Friedrich Antrag und Karls Antwort auf seinen Antrag, 10. Januar 1532 — Bucholtz IV, 17–19, Lanz Staatspapiere 81–85 (vgl. Lanz Corresp. I, 659. 674).

S. 336: Karls Instruktion für die vermittelnden Kurfürsten, Mainz 7. Febr., Bucholtz IX, 28–31. Verhandlungen in Mainz über diese Entschließung: Lanz Staatspapiere 85–96.

S. 336. 337: Verhandlungen in Schweinfurt, Bucholtz IV, 24–40.

S. 338: Nürnberger Verhandlungen, Bucholtz IV, 41–47. Entwurf des Religionsfriedens, den im Auftrag des Kaisers die Vermittler den Protestanten vorgelegt, Bucholtz IX, 34–37. Granvelle's Bemerkungen, ib. 31. Campeggi's Memorial gegen den Frieden (1. Juni) Lämmer 121–127.

S. 338: Entwurf des Friedens vom 4. Juli, wie er später wirklich abgeschlossen wurde — Bucholtz IX, 32. 33; vgl. das empfehlende Schreiben der Vermittler (8. Juli 1532) Lanz Corresp. I, 679.

S. 339. 340: Aleanders Berichte über Regensburger Reichstag, Lämmer 99–146: zwischen denselben finden sich einige Depeschen Campeggi's: beiderlei Aktenstücke verdienen die sorgfältigste Lektüre und Erwägung. — Vgl. auch Granvelle's Bemerkungen, Lanz I, 681.

S. 341: Ueber Verhandlungen des Regensburger Reichstages: Seckendorf Commentarius historicus et apologeticus de Lutheranismo (ed. 2. Lipsiae 1694) III, 27. 28. Vgl. die Berichte bei Lämmer 128. 132. 138–140.

S. 343: Ueber die literarischen Absichten Aleander's Campeggi bei Lämmer 140.

Da die meisten Darstellungen dieses Gegenstandes die einzelnen Abschlüsse nicht scharf genug auseinanderhalten, so verzeichne ich noch einmal die definitiven Dokumente:

1) Abschied zu Nürnberg, 23. Juli 1532, — Hortleber I. Buch, Kapitel 10 (ed. 1645, I. 64).
2) Reichstagsabschied von Regensburg, 27. Juli 1532, — in Neue Sammlung der Reichstagabschiede (v. Koch 1747) II, 352–365.
3) Kaiserliche Bewilligung und Versicherung über Erhaltung des Friedens, mit der speziellen Zusage, die Religionsprozesse einzustellen, 2. August 1532, — Hortleber I., Kap. 11 (I, 67).
4) Kaiserliches Mandat, betreffend den Religionsfrieden, 3. Aug. 1532, — Hortleber I., Kap. 12 (I, 68).

Zum Vierten Kapitel.

S. 348: Cajetani de fide et operibus adversus Lutheranos, datirt vom 13. Mai 1532 — vgl. Jäger in Zeitschr. f. hist. Theol. 1858. Es ist doch auffallend, daß die neueren katholischen Autoren, wie Lämmer und Werner, gerade den würdigsten und wuchtigsten Vertreter katholischer Orthodoxie in der Reformationszeit so gut wie ganz unbeachtet lassen.

S. 349: Vgl. oben S. 147. 165. 174. 186. 200. 211. 242—245. 269 f. 298 bis 300; vgl. Woker 23 ff. Erasmus' praktisches Recept im Schreiben an Faber 1526 (Opera III p. 960) und noch detaillirter in dem Brieffragment, p. 1891.

S. 352: Pflug an Erasmus, 12. Mai, Antwort des Erasmus, August 1531, Op. III. 1400, 1409—1413; vgl. ähnliche Aeußerungen p. 1366, 1372, 1394, 1396, 1400, 1436.

S. 353: Precatio ad Dominum Jesum pro pace ecclesiae, 1532. — De sarcienda ecclesiae concordia deque sedandis opinionum dissidiis, 1533. — Ecclesiastes sive Concionator evangelicus, 1534.

S. 354 ff.: Ueber die Clevischen Reformationsversuche schrieb schon am Ende des 16. Jahrhunderts Hamelmann Historia renati evangelii per Westfaliam und Historia renati evangelii in aula Clivensi (Opera genealogica-historica. 1711); im 17. Jahrh. folgte Teschenmacher Annales Cliviae Juliae Montium (1638 — edirt durch Dithmar mit Noten, 1729). Eine katholische Gegenschrift war Brosius Annales Juliae 1731. Spätere Autoren: von Steinen Kurze und generale Beschreibung der Reformationshistorie des Herzogthums Cleve, 1727; — von Recklinghausen Reformationsgeschichte der Länder Jülich, Cleve-Berg, 1818 ff.; — Berg Reformationsgesch. der Länder Jülich u. s. w., 1826; — von Oven Entstehung und Fortbildung des evangel. Cultus in Jülich, Berg, Cleve, 1828; — Jacobson Geschichte der Quellen des evangel. Kirchenrechtes von Rheinland und Westfalen (1844), und bei Richter Evangelische Kirchenordnungen des sechszehnten Jahrhunderts I, 160. 212 (1846); — Göbel Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen Kirche. I (1849); — Cornelius Geschichte des Münsterischen Aufruhrs. I, 89—95. 216—248 (1855), II, 153—170 (1860); — Lacomblet im Arch. f. d. Gesch. d. Niederrheins, Bd. V (1865); — Wolters Konrad von Heresbach (1867); vgl. Hist. Z. 24, 206 ff. (1870).

S. 355: Einfluß des Erasmus auf die Clevischen Gesetze, Woker 35—37. 46 bis 48; besonders vgl. Briefwechsel zwischen Erasmus und Vlatten, Burscher Spicilegium XVII und Opera III, 1140. 1297. 1704. 1742. 1758, auch 1891. — Ich halte daran fest, daß auch der Inhalt der Ordnung von 1533 aus dem Geiste des Erasmus geflossen.

S. 356: Ueber Pflug: A. Jansen de Julio Pflugio ejusque sociis reformationis aetate et ecclesiae concordiae et Germaniae unitatis studiosis (1858). Neue Mittheilungen des Thüring. Geschichtsvereines. X. — Vgl. Woker 33. 38.

S. 358: Leipziger Religionsgespräch v. 1534: Seckendorf III, 90.

S. 359: Ueber Witzel: Strobel Beiträge zur Literatur, bes. des 16. Jahrh. II (1787); — Neander de Georgio Vicelio ejusque in ecclesiam evangelicam animo (1839); — Döllinger I, 18—125; — Kampschulte de Georgio Wicelio ejusque studiis et scriptis irenicis (1856); — Schmidt Georg Witzel, ein Altkatholik des 16. Jahrh. (1876); — Ritschl Georg Witzel's Abkehr vom Lutherthum (Z. für K.G. II, 386—417). — Verkehr des Erasmus mit Witzel: Burscher Spicilegium XXX, Woker 38—40. 43.

S. 360: Kampschulte de Johanne Croto Rubiano (1862).

S. 360 f.: Der Mainzer Albrecht verdiente wohl eine eingehende monographische Behandlung durch ein wissenschaftliches Werk. Hennes Albrecht von Brandenburg, Erzbischof von Mainz und Magdeburg (1858) und May Kurfürst, Cardinal und Erzbischof Albrecht II. (2 Bde. 1865 u. 1875) sind durchaus ungenügend. Auch Schirrmacher in Allg. D. Biogr. I, 268 ff. giebt nur äußerliche Notizen, während Wolters in Theol. Encycl. I, 250—253 eine Charakterskizze versucht, von der man wünschen könnte, sie wäre weiter ausgeführt.

Ueber den Kölner Hermann und seinen Gropper ist im zweiten Bande zu handeln.

S. 363: Karls Entschluß einer Konferenz mit Papst Clemens, 4. Okt. 1532, Sandoval 19. § 12 (II, 121); de Leva III, 103.

S. 364: Französische Depesche v. 24. Dez. 1532, de Leva III, 104, Ranke III, 315; auch Pallavicini III, cap. 12 hat allerlei interessante Details. Gutachten Aleanders über die ganze Lage, Lämmer Mantissa 139—143.

S. 365: Instruktion für den Bischof von Reggio, Pallavicini III. 13, 1. Oeffentl. und geheime Instruktion für Briarde, Lanz Staatspapiere 96—102. Päpstliche Breven, Raynaldus 1533, § 4—8.

S. 366: Bericht Briarde's über seine Mission, Lanz Staatspapiere 102—110. Das Wiener Archiv bewahrt die diese Sendung betreffenden Dokumente, u. A. auch die von den einzelnen Fürsten ertheilten schriftlichen Antworten auf des Papstes Antrag; besonders interessant ist die des Herzogs Georg von Sachsen, aus der ich die Hauptstellen aushebe: nolo nuncium apostolicum et Caesareae Majestatis oratorem celare quod in conservando pacato et tranquillo statu et obedientia subditorum non parva videtur oriri difficultas et interturbatio non solum ab iis qui in religione nostra multa innovarunt et novam sectam assumpserunt sed etiam ex eo quod ex Sacrae Caesareae Majestatis mandato, quod quidem bene et prudenti consilio super proximo tractatu Nurembergensi in hoc emisit ne alter alteri ob religionem bellum movere seu quidquid de facto attentare deberet, subditi sibi ansam et occasionem sumpsere quod etiam a suis dominis nolint amplius neque minis neque poenis induci aut cogi ad obediendum constitutionibus et consuetudinibus in ecclesia hactenus observatis sed sibi quoque per Caesareum illud mandatum facultatem datam asserunt ut suo nutu in religione vivere et aut ea quae de novo inducta sunt facere aut in universum supersedere possint; confiduntque in hoc defensioni et protectioni illorum principum et potentatuum qui hactenus isti sectae adhaeserunt et nihil non novarunt qui quoque et illos ad se alliciunt et trahunt palamque eorum defectionem ab ecclesia et contumaciam laudant ac defendunt, asserentes in hoc contra praedictam Caesaream pacem nihil attentari neque per illam sibi inhibitum volunt scriptis et pollicitationibus quibusque aliis possint adhortationibus et incitamentis urgere et instare ut, quemadmodum ipsi jactant atque interpretari conantur, ad verbum Dei et evangelium homines trahantur. Quo autem haec tandem spectent et quid in processu minentur, facile est conjicere; et quamquam non obmisi de ea re ad Romanorum Regem referre et petere, ut apud Ces. Maj. pro pleniori declaratione instaret quae quidem ad paratiorem concilii celebrationem non parum facere videretur, attamen quid in causa sit quod promulgata non est, me latet. Ceterum

quia adhuc mihi pacatus et tranquillus rerum status ab eo, ut unusquisque subditos suos in debita possit conservare obedientia, pendere videtur et quod a nemine sub quovis praetextu ad rebellionem trahi aut allici possint, — velint Dom. Nuntius apostolicus et Caes. Maj. orator diligenter expendere et invenire viam per quam omnis occasio imminentis tumultus rebellionis et seditionis penitus e medio tollatur et omnia in tranquillo statu usque ad concilii definitionem conserventur et permaneant! — Antwort der Protestanten, Raynald 1533, § 10; Seckendorf III, 42 bis 47; Hortleder I. 15 u. 16 (I. S. 71—77).

S. 368: Conferenz in Marseille und ihre Folgen: Raynald 1533, Pallavicini III. cap. 14: beide nach Möglichkeit apologetisch für den Papst. Objektiv und richtiger Ranke III, 318 ff., de Leva III, 111 ff.

S. 368: Päpstl. Schreiben an Ferdinand und die Kurfürsten, 20. März 1534 (Bucholtz IV, 296), gedruckt bei Lämmer Mantissa 144—146.

S. 368. 369: Irrungen mit dem Reichskammergericht, Ranke III, 341 ff.

S. 369: Die diplomatische Lage bei dem Würtemberger Unternehmen erhellt aus Karls Instruktion für Grafen von Nassau, August 1534, Papiers d'etat de Granvelle II, 136—174; aus Berichten und Denkschriften des Erzbischofs von Lund an den Kaiser, bei Lanz Corresp. II, 100—160 u. Staatspapiere 155 ff., Döllinger Beiträge I, 9—15, ferner aus Sanchez' Bericht aus Rom, 15. Juli, Bucholtz IX, 247—252.

S. 370: Ueber Ausdehnung des Friedens, Briefwechsel zwischen Ferdinand und Kursachsen, 1534, bei Neudecker Urkunden 235—249. Wiener Vertrag v. 22. Nov. 1535, Waltz in Forschungen XIII, 377.

S. 370: Herzog Georg an den päpstlichen Nuntius Vergerio, 14. Juni 1534, im Excerpt bei Seckendorf III, 73; in französ. Uebersetzung im Wiener Archiv von mir eingesehen.

Nachträglich lernte ich den originalen Wortlaut durch die freundliche Mittheilung des Herrn Dr. Schomburgk noch kennen.

S. 371 f.: Berichte Vergerio's vom Sept. 1533 bis August 1534 bei Lämmer M. V. 146—174.

S. 371: Conzilerörterung im Consist. vom 18. Mai, 8. und 10. Juni 1534, Pallavicini III. 16, 5—7.

Bluntschli, Dr. J. C., o. Professor in Heidelberg. **Charakter und Geist der politischen Parteien.** 11 Bog. kl. 8. br. ℳ 2. 80 ₰.

— — **Die rechtliche Unverantwortlichkeit und Verantwortlichkeit des römischen Papstes.** 2¼ Bog. gr. 8. 1 ℳ

— — **Deutsche Staatslehre für Gebildete.** 29 Bog. eleg. geb. ℳ 6.

— — **Das moderne Völkerrecht der civilisirten Staaten** als Rechtsbuch dargestellt. Dritte Auflage. ℳ 10. 40 ₰.

Dahn, Dr. F., o. Professor zu Königsberg. **Deutsches Rechtsbuch.** Ein Spiegel des in Deutschland geltenden Rechts. 30¼ Bog. geb. ℳ 8.

Döllinger, J. von, Ungedruckte Berichte und Tagebücher zur Geschichte des Concils von Trient. 2 Bde. 1876. ℳ 20.

Friedrich, Joh., Prof. Dr., **Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum anni 1870.** 2 Bände. 48¼ Bog. gr. 8. br. ℳ 10.

Ghillany, Dr. F. W., Hofrath. **Die wichtigsten politischen Urkunden aus den Jahren 1849—67** mit geschichtlichen Einleitungen. (III. Theil des diplomatischen Handbuchs. Sammlung der wichtigsten europäischen Friedensschlüsse ꝛc. ꝛc. vom westphälischen Frieden bis auf die neueste Zeit). 27¾ Bog. 8. ℳ 6.

Wocker, Prof. Dr. **Ph., Das kirchliche Finanzwesen der Päpste.** Ein Beitrag zur Geschichte des Papstthums. 14⅝ Bog. ℳ 4. 40 ₰.

Zorn, Prof. Dr. **Ph., Die wichtigsten neueren kirchenrechtlichen Gesetze Deutschlands, Oesterreichs, der Schweiz und Italiens.** 12½ Bog. ℳ 4.

(Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.)